

حاشية العلامة المحقق الفهامة المدقق الشيخ

محمد الدشوقي على شرح ام البراهين لرافعها

الامام سنيدي محمد الدشوقي

تغمد الله ما لا يدركه

واسكنهم ما في بيح

جنته

(وبها مشتمل الشرح المذكور)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب الوجود الذي أغرق العالم في بحار الاحسان والجلود والصلاة والسلام على
سيدنا ومولانا محمد واسطة عقد اليبين ومقدم جيش المرسلين وعلى آله وأصحابه الذين شادوا
منار الدين وسجود بالاسنة والبراهين وبعد فيقول العبد الفقير محمد الدسوقي هذه تقييدات
على شرح أم البراهين مؤلفها سيدي محمد بن يوسف السموسي أسكنه الله فرديس الجنان وأعاد
علينا من بركاته وجميع الاخوان جهمهم من تقرير شيخنا العلامة أبي الحسن علي بن أحمد
الصعدي العدوي ومن غيره جعلها الله خالصة لوجهه الكريم وأعتصم به من الشيطان الرجيم
فاقول وهو حبي ونعم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسملة ثم يركن
لأبأس بالاعتراض لشيء مناسب للفن المشروع فيه فمقول ان الباء للاستعانة على وجه التبرك
واضافة اسم الى لفظ الجلالة من اضافة العام للخاص والمعنى أبتدي متبركاً كاباي اسم من
أسمائه تعالى سواء كان دالاً على الذات فقط كلفظ الله أو عليها وعلى الصفات كلفظ الرحمن ففيه
إشاره الى عقيدة أن لله أسماء والراجح أنها لوقفية * والله علم شخصي على الذات فقط المعينة
بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع المحامد ففيه إشارة الى عقيدة وجوب الوجود وقواهم
في بيان لفظ الجلالة انه اسم للذات الواجب الوجود الخ ذكر واجب الوجود وما بعده انما هو
التميين المسمى لأنه من جملة الموضوع له والا كان لفظ الجلالة كما فلا يكون لا اله الا الله مقيدا
للتوحيد وقد أجمعوا على افاضتها * والرحمن مأخوذ من الرحمة وهي رقة في القلب وانعطاف
تقتضي التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى مستحيلة في حقه تعالى فتعبر في حقه تعالى باعتبار
مسيبها القريب وهو ارادة الاحسان أو البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ الفقيه الولي
الصالح ابو عبد الله محمد بن
يوسف السموسي الحسيني
رحمه الله تعالى ونفعنا به
وبعاده آمين

وعلى الثاني صفة فعل وصفة الفعل حادثه بمعنى أنها متجددة بعد عدم فتكون أخص الاعتبار يا
والمولى سبحانه وتعالى يتصف به لا بمعنى أنها موجودة بعد عدم لاستحالة اتصاف المولى به ففى
الرجح على الاعتبار الأول الإشارة الى صفة الذات وعلى الاعتبار الثانى الإشارة الى صفة
الفعل وحينئذ فالرجح على الاعتبار الأول بمعنى مرید الانعام وعلى الثانى بمعنى المنعم فيكون
محاذرا من سلاية معي من اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وانما كان تبعيا لان جريان التجوز
فى المشتق بالقبضية لجريانه فى أصله وهو المصدر ويصح أن يكون الرحمن من قبيل الاستعارة
القبضية وتقريرها أن يقال شبه حال الله مع عبده فى احسانه اليهم ورأفته بهم بحال ملك عطف
على رعيته فهمهم بغير وفه واقصر فى استعارة اسم المشبه به وهو ملك رحن عطف على رعيته
للمشبه على ما هو الهمدة منه وهو رحن وكذا يقال فى رحن هذا * واعلم أن ما ذكره من أن
الباء فى الباء متعلقة بحذف لأن الأصل عدم الزيادة يجوز أن يكون فعلا وأن يكون اسما
وفى كل اتمام كأبدى أو ابتدأ أو خاص كألف أو نألفي مثلا وفى كل اما ان يكون
مقدمات أو مؤخر هذا اذا كان المبتدئ من العباد فان كان اخبارا من الله فليس المعنى على
ذلك بل المعنى باسم الله كان كل شئ ومنه تكون الاشياء وهذا يستلزم اتصافه بجميع الصفات
فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكر بعض أئمة التفسير * ثم ان الهذوفات المقترنة فى
القرآن كالتعلق المقترن فى بسملة الكتاب العزيز الذى هو أقرأ أو تلو مشلا الذى هو من كلام
الطوائف قبل انه من القرآن وقيل انه ليس منه وفى كل نظرا أما الاول أعنى جعله من القرآن
فيلزم عليه تأليف القرآن من الطوائف والقديم والمركب من القديم والحادث حادث فيلزم أن
القرآن حادث ويلزم عليه ايضا تأليف القرآن من المعجز وهو كلام الله وغير المعجز وهو المتعلق
المقدر والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز فيلزم أن القرآن غير معجز وأما الثانى أعنى جعل
المقدرات من غير القرآن فيلزم عليه احتياج القرآن لغيره ولا خفاء أن ذلك نقص وأجيب من
طرف الاول القائل انهم امن القرآن بأن الكلام هنا فى القرآن اللفظى ولا شك أن القرآن
اللفظى بجميع أجزائه حادث فلا محذور فى لزوم الحدوث ويدفع الايراد الثانى بمنع كون
المركب من المعجز وغير المعجز غير معجز وسند المنع أن مجموع القرآن وكل سورة منه وكل ثلاث
آيات منه معجز مع أن الآية والآيتين غير معجز واجيب من طرف القائل بأنها ليست من
القرآن وهم الاكثر بأننا لانسلم احتياج القرآن اليه من حيث تمام المعنى به حتى يكون نقصا بل
فى انزال القرآن مع هذه التقديرات كمال الكمال لأن حذفه انما هو لا قضاء المقام حذفه وهذا
هو عين البلاغة والبلاغة كمال لانقص والنقص اللغوى غير مضر فظهر أن تلك المقدرات
مرادة لله لا مقولة له * بقی شئ آخر وهو تحقیق الخبر والانشاء فى الجملة المقترنة بالبسملة من
قولنا أوألف مستمعنا أو متبر كاسم الله الخ وحاصله أن قوائمه تبر كأوصية معينا حال من فاعل
أوألف وقد تقر بأن الطال قبل فى عامه فافهمنا مقيد وقيد الاول خبرا لصدق حد الخبر عليه
وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله ولا شك أن التأليف يتحقق خارجا بدون ذكر أوألف والثانى
انشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولا شك أن كلامنا الاستعانة
والتبر لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستمعنا أو متبر كافتقد انضح

لأن محل الخبرية والانشائية في جملة البسطة وسقط استشكل كونها انشائية بأن شأن الانشائية
أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك لتحقيق التأليف بدون
ذكر أواف وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقيق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس
كذلك لأن الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها والقول بأن الجملة
بتمامها انشائية تعال انشاء المتعلق غير سديد لكونه فضله (قوله الحمد لله) الكلام على الجملة
كالكلام على البسطة في الاشتغال وان كان لا بأس بالتمريض اشئ وهو أن أن في الحمد قيل انها
للحمد وقيل للاستغراق وقيل للجنس وعلى الاول فالله واما ما وجد الله وعليه فيقدر الخبر من مادة
الاختصاص او الاستحقاق اي الحمد مختص بالله او مستحق لله ولا يصح تقديره من مادة الملك
لان حمد الله قديم والقديم لا يملك واما حمد من يعبد به وهو حمد الله وحمد انبيائه وحمد اوليائه
وعليه فيصح تقدير الخبر من مادة الملك كما يصح تقديره من مادة الاختصاص والاستحقاق لان
المعهود حينئذ هو الهبة المجتعة من حمد الله وحمد غيره وهي مركبة من قديم وهو حمد الله
وحادث وهو حمد غيره والمركب من القديم والحادث حادث والحادث يصح تعلق الملك به وكذا
يصح تقدير الخبر من اي مادة من المواد الثلاث المذكورة على جعل آل للاستغراق والجنس ثم
ان جملة الجملة يصح أن تكون خبرية اتفاقا ومعنى يحصل الخبر ولا يقال الاخبار من حصول
اشئ ليس ذلك الشئ لانا نقول لانسم أنه كذلك مطاقا وانما يكون كذلك اذا كان الاخبار
ليس من جزئيات الخبر عنه كما في قام زيد فان الاخبار بالقيام ليس من جزئياته أما اذا كان
الاخبار عن الشئ من جزئياته فلا يكون كذلك كما في قولنا ان الله يرحم الصديق والكاذب
وكون الاخبار فيها فن فيه من هذا القبيل ظاهر اصدق تعريف الحمد عليه ويصح أن تكون
انشائية واستشكل بأن لا يمكن من العبد أن ينشئ اختصاص الله بالحمد او استحقاقه اياها
واجيب بأن المراد بكونها انشائية أنها الانشاء الشاء بضمونها لأنها لا تشاء مضمونها
ومضمون هذه الجملة الاختصاص المذكور ان قدر الخبر من مادة الاختصاص او الاستحقاق
المذكور ان قدر من مادة الاستحقاق وأما مفهومها فهو وثبوت ذلك الاختصاص لله وظاهر أن
المضمون المذكور لا يمكن من العبد انشاءه بخلاف الشاء بضمونها اي ذكر تلك الجملة والاثبات
بها فهو ممكن وعلى هذا فحمد الشارح هو الاثبات بتلك الجملة لانفس الجملة (قوله الواسع)
ما خوذ من السعة وسعة الشئ كثرة أجزائه والوجود ان فسر باعطاء ما ينبغي ان ينبغي على وجه
ينبغي اي لا تعرض كالمدرح ولا تعرض كان صفة فعل وقوله من ان ينبغي اخرج به ما لا يعطى
كأنما لا يتفقد به لا يعطى ولا يمتنع وقوله من ان ينبغي اخرج به الاعطاء لغرض او
لغرض فلا يكون جودا وان فسر الجود بمبدأ اي اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي
كان صفة ذات لان المراد بالمبدأ المذكور القدوة والارادة وعلى كل من التفسيرين في
الكلام استعانة به وتقرر بها على الاول أن يقال شئت كثرة أفراد الاعطاء الذي هو امر
كل بكثرة اجزاء الشئ يجتمع مطلق الكثرة واستعانة به وهو لفظ السعة المشبه
واشتق منه واسع بمعنى كثير الاعطاء التي هي أفراد الاعطاء الذي هو الجود وعلى هذا
يكون المعنى الحمد لله الكثير الجود اي الكثير أفراد جوده اي المتصف بكثرة أفراد جوده

الحمد لله الواسع الجود

وتقرر بها على التفسير الثاني أن يقال شبيهت كثرة تعلقات القدرة والارادة بكثرة اجراء الشيء
بجامع مطلق الكثرة واستعمل اسم المشبه به وهو لفظ الصفة للمشبه واشتق منه واسع بمعنى
كثيرة تعلقات القدرة والارادة وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله المتصف بكثرة تعلقات قدرته
وارادته ثم ان الواسع نعمت الله واسم الفاعل اضافته لفظية لا تفيد له تعريفا فيكون ذكره فلا
يصح جعله له نعتا للمعرفة واجيب بأنه ملاحظ في نفسه الدوام فيكون صفة مشبهة وهي تتعرف
بالاضافة وبهذا الاعتبار صرح به لفظنا للمعرفة (قوله والعطاء) هو اسم مصدر بمعنى الاعطاء
وعطفه على الجود من عطف العام على الخاص ان اريد بالجود الاعطاء المخصوص اي اعطاء
ما ينبغي الخ ومن عطف المغير او الصفة على الموصوف ان اريد بالجود مبدءا افادة ما ينبغي الخ
وذلك لان مبدءا افادة ما ينبغي عبارة عن القدرة والارادة والاعطاء يتعلق القدرة بالشيء المعطى
وهو تابع لتعلق الارادة به بحسب تعلقنا ولاشك أن التعلق صفة للمبدء اي هذا المعنى فمدبر (قوله
الذي شهدته) نسخة المؤلف كما قال شيخنا المولى بالتمام لاكتساب فاعله التانيث من مكتسب
التانيث من المضاف اليه وشهد ما خوز من الشهادة وهي الاعتراف والاقرار بالسان المطابق
لما في القاب لانها لا يعتد بها الا اذا كانت كذلك وقوله وجوب افتقار الخ فاعل شهد ولا يخفى
أن الشهادة بالمعنى في المذكور لا تستند حقيقة الالفاظ وحقيقة كون اسنادها لوجوب
الافتقار مجازا عقليا ويصح أن تجعل في التركيب تجوزا فوريا اما في المسند على أنه استعارة
تبعية بأن تشبه الدلالة بمعنى الشهادة المذكورة ويستعار اسم المشبه به وهو لفظ الشهادة
للمشبه به ويشترق منه شئ بمعنى دل او على أنه مجاز مرسل تبني من اطلاق اسم الملزوم واردة
اللازم لان الشهادة يلزمها الدلالة فاطلقت وأريد منها الاضمار وهو الدلالة واشتق منها شهد
بمعنى دل واما في المسند اليه على أنه استعارة بالكناية بأن يشبهه وجوب الافتقار بعقل تتأني
منه الشهادة على طريق الاستعارة بالكناية وتبينه بتخييل (قوله بوجوب وجوده) يصح أن
تكون اضافة الوجوب الوجود حقيقة والمراد بوجوب وجوده عدم قبول وجوده لا انتفاء
ويلزم من الشهادة بوجوب الوجود الشهادة بالوجود ويصح أن تكون اضافة من اضافة
الصفة للموصوف اي بوجوب وجوده الواجب اي الذي لا يقبل الانتفاء ويلزم من الشهادة بوجوب
الواجب الشهادة بالوجوب واعلم أن التحقيق ان الوجود صفة اعتبارية لا حال كما قيل به
وليس نفس ذات الوجود وأن قول الأشعري الوجود عين الوجود المراد منه أن الوجود
ليس صفة ثابتة في الخارج زائدة على الذات فلا ينافي أنه صفة اعتبارية وبهذا يظهر أن اضافة
وجوده للضمير على معنى اللام وأنه من اضافة الصفة للموصوف لامن اضافة الشيء لنفسه
(قوله ووحدايته) عطف على وجوب وجوده واثرا لوحيدانية بالذكري إشارة الى أن دليلاها عقلي
كما هو التحقيق خلافا لما قال انه سمعي (قوله وعظيم جلاله) يطلق الجلال على ما يقابل الجمال
كقوله هم هذه الصفة صفة جلال وهذه الصفة صفة جمال فيكون المراد بصفة الجلال الصفة
الدالة على البطش والقهر مثلا كجبار وقهار ومنتهى والمراد بصفة الجمال الصفة الدالة على
البسط كما سطو ورحن وغفور الخ ويطلق الجلال على عظمة الله سبحانه وتعالى وهي اتصافه بصفة
الكمال جلالية وجلالية لانها من الصفات الجامعة وهو المراد هنا وحيدة ذكورة كون الاضافة من

والعطاء الذي شهدته بوجوب
وجوده ووحدايته وعظيم
جلاله

اضافة الصفة للموصوف اي وعظمة العظيمة وانما وصفها بالعظم لان العظمة مقولة بالتشكيك
وشهادة افتقار الكائنات بالظلمة من حيث شهادتها بالصفات المسميات به فيكون مشيرا الى
أن دليل الصفات عقلي **الصفة** يخرج من الصفات السمع والبصر والكلام وكونه سميا
وبصريا ومنكهما فان دليلها سمعي فان قيل يدخل في الشهادة بالظلمة الشهادة بالوحدة دانية فلم
أفسرها بالذكر قلت افردها بالذكر لانه صريح بأن دليلها عقلي وداعي الخالف القائل بكفاية
الدليل السمعي فيها (قوله وجوب افتقار الخ) الافتقار الاحتياج وضافة وجوب الافتقار
اثبات حقيقة او من اضافة الصفة للموصوف اي افتقارها الواجب واعلم أنه وقع خلاف في
منشا افتقار العالم الذي هو الكائنات الى الصانع ف قيل حدوثه اي وجوده بعد عدم وقيل
امكانه اي استواء طرفي الوجود والعدم في حقه وقيل حدوثه وامكانه وقيل حدوثه بشرط
الامكان وقيل بالعكس (قوله الكائنات) جمع كائنة وهي المتجدد بعد عدم ذاتا كان اوصفة
كانت الصفة وجودية او حال لان الخلق أن القدرة تتعلق بالاحوال كما يأتي (قوله كلها)
تأ كيد أي به دفعا لما يتوهم من أن ال في الكائنات للجنس (قوله في الارض والسماء) صفة
للكائنات اي الكائنات المستقرة في الارض والسماء والمراد بجنس الارض وجنس السماء
المتحقق في أفرادها قيل انه يخرج من ذلك نفس الارض والسماء وكذا ما فوقهما وما تحتهما
فالجواب أن المراد بالارض جهة السفلى وبالسماء جهة العلو وحيثه قد يدخل في الكائنات
المستقرة في جهة السفلى جميع ما حل فيها من الارض وما تحتهما وما فوقهما ويدخل في الكائنات
المستقرة في جهة العلو جميع ما حل فيها من السماء وما فيها وما فوقها وما تحتها مما هو في الجو
(قوله العزيز) هو عديم المثال الذي لا نظيره من عز الشئ اذا عدم مثاله ونظيره وقيل العزيز هو
المرتفع عما لا يليق به من عز الشئ ارفع عما لا يليق به وعلى كلا القولين فالعزيز من أسماء
التزوية وقيل القادر الذي لا معارض له من عز اذا غلب ولا يكون غالبا الا من هو كذلك وعلى
هذا فيكون معناه مركبا من وصفين احدهما وجودي والاخر سببي ولا يفتقر فيه فالواضع
اعتبر مجموع الوصفين ووضع اهما القطع عزيز كوضع انفس انسان لمجموع الحيوان المناطق وقيل
ان العزيز معناه القوي الشديد من عز اذا قوى واشهد ومنه قوله تعالى فهو زناية الت وقيل
العزيز هو الذي لا يرام ولا يطلب فيدرك (قوله الذي عز) اي تنزه وارتفع (قوله في ملكه)
بضم الميم السلطنة وهي التصرف بالامر والنهي وأما الملك بكسر الميم فهو الاستيلاء على شئ
خاص وقد يطلق الملك بالضم على العالم الظاهر كما يطلق الملكوت على العالم الخفي وهو حال من
ضمير عز اي عز حاله كونه كائنا في ملكه وفي تعبيري إشارة الى تمكنه من التصرف بمسكنا تاما
حتى كان التصرف الذي هو الملك طرف له ولا يخفى ما فيه من التجوز وفي بعض النسخ عز ملكه
بإسقاط في على أن ملكه فاعل عز وكل من النسختين صحيح (قوله عن أن يكون) متعلق بعز
المتضمن معنى تنزه او بحال محذوفة اي حالة كونه منزها الخ (قوله في تدبير شئ ما) التدبير ان
اضيف الى العبد كان معناه النظر في عواقب الامور وان اضيف الى الله كما هنا كان معناه ايجاد
الشئ على وجه محكم متقن فان قلت كلامه يوهم أنه لم يتنزه عن أن يكون له شريك في ايجاد شئ
لا احكام فيه ولا اتقان مع انه تنزه عنه ايضا كان الاولى حذف قوله في تدبير شئ ما واكتفى

وجوب افتقار الكائنات
كلها اليه في الارض والسماء
العزيز الذي عز ملكه عن
أن يكون له شريك في تدبير
شئ ما

بأنه يرتكب التجريد في التدبير بأن يراد منه مطابق الإيجاد كان على وجه محكم أم لا وإن كان
فعل الله لا يكون الأحكام أو يجاب بأن الشر يك لو وجد لا يكون الامدبرا كما يعلم من برهان
الوحدانية فلا يكون ففعله الأحكام متقنا وحيث أنه على تقدير لو وجد الشر يك فلا يأتى
استرا كهما في إيجاد شي لا أحكام فيه ولا اتقان لأن كلامهما مدبرة لا إمام في كلامه تأمل
وبهذا ظهر لك أن قوله عز الخ نبي للشر يك في الأفعال (قوله فتعالى الله) أي تنزهه وارتفع عن
الشر كاه أن قيل لا حاجة له إذ مع ما قبله قلت ما سبق نبي للشر يك في الأفعال وهذا نبي للشر يك
في الذات والصفات واتى به ذامه فزعمه بالقاء على ما قبله وهو قوله الذي عز الخ إشارة إلى أنه يارزم
من نبي الشر يك في الأفعال نبي الشر يك في الذات والصفات لأنه لو وجد له شر يك في الذات
والصفات لشاركه في الأفعال والفرض نبي الشر يك في الأفعال وبهذا ظهر لك سر الاتقان
بالقاء المؤذنة بتفريع ما بعدها على ما قبلها (قوله الرحيم الرحمن) سلك فيه طريق الترتيق والاكثر
طريق التمدلي كما في البسملة وأما كان صنيعه هنا من الترتيق لأن الرحيم معناه المنعم بدقائق
النعيم والرحمن معناه المنعم بجلال النعم وقد سبق أنهما مأخوذان من الرحمة وهي رقة القلب
المقتضية لارادة التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى محالة في حق الله فتعتبر في حقه باعتبار
مسيبها القرب وهو ارادة الاحسان أو البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات وعلى
الثاني صفة فعل فعنى الرحيم الرحمن على الاول صريحا لانعام وعلى الثاني منعم على جهة الجواز
المرسل التبعي حيث اطلق اسم السبب وهو الرحمة وأريد المسبب الذي هو ارادة الانعام أو
نفس الانعام واستحق من الرحمة بهذا المعنى رحمن رحيم بمعنى صريحا لانعام أو منعم فقد جرى
التجوز في المشتق تبع الجريانه في أصله وهو المصدر ولك جعل الرحمن الرحيم من قبيل الاستعارة
التشبيهية بناء على أنه لا يشترط فيها التركيب كما هو ذلك (قوله الذي عمت) أي شملت فهو من
العموم بمعنى الشمول لا بالمعنى المصطلح عليه وهو استغراق اللفظ للمعنى الصالح له من غير حصر
(قوله نعمه) جمع نعمة بمعنى المنعم به والمراد به هنا نعمة الوجود والوجود من حيث تعلقه
بالعالم كلى وجزئياته وجودا زيدا ووجودا عمرا ووجودا بكر مشلا وحيثه فبالجمع باعتبار تلك
الجزئيات ويصح أن يراد بانهم الانعامات المتعلقة بوجود العوالم كالانعام بوجود زيد والانعام
بوجود عمر وهكذا فالجمع ظاهر قبل الاولى أن يعبر بالرحمة بدل النعم بأن يقول الذي عمت
رحمته العوالم لما استمر من أن الرحمة ثم المؤمن والكافر قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء
والنعمه خاصة بالمؤمن ولا تعم الكافر إذ شرطها سلامة العاقبة كما ذهب إليه الأشعري ومن ثم
قيل لانعمه الله على كافر لأن يقال اراده بالنعمة الرحمة على سبيل الجواز بقراءة الرحيم
الرحمن وذكر بعضهم أنه لا يشترط في النعمة سلامة العاقبة بل كل ملائم للطبع فهو نعمة سواء
كانت لله عاقبه أولا وحيثه فلا تجوز إذا الرحمة والنعمة على هذا مترادفات (قوله
العوالم) بكسر اللام جمع عالم بقبحها وهو اسم لجموع ما سوى الله وصفاته ان قلت اذا كان
العالم اسما لما ذكر كيف يجمع مع أنه لم يوجد له فرد ثان قلت أجاب بعضهم بأن المصنف استعمل
العوالم في الافراد مجازا بقراءة مقام الثناء هذا والذي حقه به بعضهم أن العالم اسم للقدر المشترك
بين كل جنس وكل نوع وكل صنف فيقال عالم الحيوان وعالم الانس وعالم الجن وعالم البربر

فتعالى الله وجل وعز
الشر كاه الرحمن الرحيم الذي
عمت نعمه العوالم كلها

أو المغاربة والقدر المشترك بين المذكورات هو شي سوى الله وصفاته وحيثه فبالجموع ظاهر لانه
 باعتبار الاجناس والانواع والاصناف (قوله فلا مخلص) اي خلوص (قوله لكائن) اي
 لواحد من الكائنات عن تلك النعمان والنعمان بفتح النون قيل انه جمع نعمة كالنعم وقيل انه
 مفرد مرادف للنعمة ويرد على الاول ان قضية كلامه حيث عبر بالنعم التي هي جمع أن كل
 واحد قام به وجودات متعددة متباينة على ما سبق من أن المراد بالنعم التي عمت العوالم نعمة الوجود
 وانعامات متعددة مع انه انما قامت به نعمة واحدة وهي نعمة الوجود أو الانعام بالوجود على
 ما سبق ويحاجب بأن المراد بالنعم الجنس من حيث تحته في فرد ويرد على الثاني ان المشارة
 بقوله تلك النعمان النعم السابقة وقد تقدمت بها فكيف تصح المشارة اليها تلك ويحاجب بأن
 المراد بالمشارة الى مفرد النعم فيما سبق وصحت المشارة للمفرد مع عدم تقدمه من حيث تضمن
 الجمع لفرد موكانه قال لا مخلص لواحد من فرد من أفراد النعم السابقة فتدبر (قوله الواسع)
 قيل معناه الذي وسع غناه كل فتيراى المعطى لكل فقير والاحسن أن يقال ان معناه الذي كثر
 نعماته قدرته بالنعم به لا بما فيه هلاك أو مشقة وقد سبق ما فيه من الاستعارة فلا تغفل (قوله
 الكريم) قيل معناه ذو الاعطاء وقيل ذو القدرة التامة على الاعطاء فعلى الاول يكون الكريم
 صفة فعل وهي الاعطاء وعلى الثاني صفة ذات وهي القدرة على الاعطاء (قوله بالاجداد) ال
 الاستغراق او عوض عن المضاف اليه اي بالاجداد كل شيء والايجاد هو استخراج الشيء من العدم
 الى الوجود كان ذلك الشيء ذاتا او صفة او فعلا اضطراريا او اختياريا وفي قوله المفرد بالاجداد
 رد على المعتزلة في قواهم العبد يخلق أفعاله بنفسه الاختيارية (قوله فلا يستطاع شكر نعمه)
 اي الشكر عليها والمراد بالنعم الواقع في مقابلتها الشكر الانعامات لا المنعم به لان الثناء على
 الاول بلا واسطة بخلاف الثناء على الثاني فانه بلا واسطة الانعام وما كان بلا واسطة اولى عما كان
 بواسطة وقوله فلا يستطاع الخ مفرع على قوله المفرد بالاجداد وجهه أن شكر النعمة
 متوقف على الالهام له والاعداد عليه وعلى اللسان والقلب والجوارح الذي هو مورد الشكر
 وكلاهما من جملة النعم فلا يمكن الشكر على نعمة من نعمه الا بنعمة سابقة عليه فقوله الالهام اي
 بالهام واقدار عليه وقلب الانسان وجوارح تلك الاشياء من جملة نعمه بمعنى المنعم به (قوله
 الجباء) اي الكثرة ففيه اشارة الى كثرة نعم الله تعالى قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
 (قوله الغنى) قيل هو الذي لا يقدر لشيء ولا يحتاج له وعلى هذا فالغنى صفة سلبية وهي عدم
 الاقتدار لشيء والظاهر ان الغنى هو المتصف بصفات الكمال ومن لوازم ذلك عدم الاقتدار لشيء
 من الاشياء (قوله القدوس) اي المبرأ من العيوب والنقائص فهو صفة سلبية واعلم أن التبرئة
 من النقائص من لوازم الاتصاف بالغنى المطلق لان من قام به نقص احتساج لما يكمله فلا يكون
 غنيا (قوله فلا وصول) الخ مفرع على قوله الغنى القدوس لانه اذا كان كذلك فلا يتم الا بمحض
 الفضل اذ لو وصل شيء من نعمه لاحتج بغير اختياره كان غير تام الارادة فيكون ناقصا فلا يكون
 غنيا غنى مطلقا ولا قدوسا والقرض أنه غنى قدوس (قوله الى شيء من فضله) اي من نعمه التي
 تفضل بها فالمراد بالفضل ما تفضل به (قوله لا يحض فضله) المراد بالفضل ههنا الاحسان
 والاضافة من اضافة الصفة للموصوف اي الا بفضله المحض اي الخالي عن الغرض والعرض

فلا مخلص لكائن عن تلك
 النعمان الواسع الكريم
 لا مفرد بالاجداد فلا يستطاع
 شكر نعمه الالهام
 نعمه الجباء الغنى القدوس
 فلا وصول الى شيء من فضله
 لا يحض فضله

والجبر (قوله تعالى ربنا) أي ارتفع وتفرغ عن الأغراض وهذه الجملة متفرعة في المعنى على قوله
 الغنى فيكون ذلك من لوازم الغنى أيضا (قوله عن الأغراض) جمع غرض وهو العلة الباعثة
 على الفعل كالعلة في حفر البئر وهي الانتفاع به (قوله وعن الأعوان) جمع عون يفتح
 العين وسكون الواو بمعنى معين (قوله والوكلاء) جمع وكيل وهو من أقيم مقام غيره في
 التصرّف في أمور ذلك الغير لاستباحته (قوله والوزراء) جمع وزير بن الوزير بكسر الواو أي
 الثقل وهو الأمر الشاقّ سمى الوزير به لتحمله ثقل الملك أي ما يشقّ عليه أو من الموازنة وهي
 المعاونة سمى الوزير به لما وثقه للملك (قوله فحمدته) أي نصفه بجميع صفاته وهي جملة خبرية
 لفظا انشائية بمعنى أي ننشئ الشئ عليه بجميع صفاته لاجل نعم لا تحصى فهي لانشاء الثناء
 بضم ونون لأن الحمد به انما يتحقق بهذا اللفظ لانشاء مضمون ما يندفع ما يقال جعلها انشائية
 مشكّلة لان الانشاء ما توقف حصول مضمونه على النطق به وحيث نشأ فيلزم أن الحمد على نعم
 لا تحصى لم يتحقق في الخارج قبل النطق بذكر الجملة وهو باطل وليست خبرية لفظا ومعنى لان
 الحامد ليس قصده الاخبار عن حمد يحصل منه في الحال والاستقبال كما هو شأن المضارع الخبري
 وادعى بعضهم جواز ذلك بناء على أنهم اسكايه عن نفسها كفا في أتكم محبرا عن نفسه بان الحكم
 وجمع بين الجملتين الاسمية والفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ونستعينه
 ووجه تقديم الاسمية على الفعلية في الحديث أن مضمون الجملة الاولى علة في صدور الجملة
 الثانية أي فحمدته لانه مستحق للحمد ووجهه في المصنف وكذا في الحديث أيضا أن الحمد بالجملة
 الاسمية ثناء بصفة واحدة وهي اختصاصه بالحمد واستحقاقه له او ما يكتسبه له فيكون الحمد بها
 من قبيل المفرد والحمد بالجملة الفعلية ثناء بجميع الصفات فيكون من قبيل المركب والمفرد
 مقدم على المركب طبعاً فقدم وضعها يوافق الوضع الطبع أو يقال قدم الاسمية لانها اخص
 من الفعلية لان الاسمية تدل على مجرد حصول الحمد واما الفعلية فتدل على كثرته لانها تنفي
 التجدد وقولهم الخاص يؤخره في النعت وأما في غيره فيقدم وأتى بالنون الدالة على العظمة
 مع ان مقام الحمد مقام تذل وانكسار اظهرها للمزومها وهو تعظيم الله له حيث جعله من العلماء
 العامين وهو من التحدث بالنعم وهو أفضل من ارتكاب التذل والخلوع والانكسار عند
 المحدثين وان كان الامر بالعكس عند الصوفية أي فعندهم التواضع والانكسار أفضل من
 التحدث بالنعمة ويحتمل أن تكون النون للمتكلم ومعه غيره وأتى بهم الكمال شفعته على
 اخوانه حيث أشركهم معه في هذا الحمد والاشارة الى أن حمد الله عظيم لا يستعمل به الواحد
 (قوله سبحانه) حال من المفعول أي في حال كونه منزهاً (قوله على نعم) أي على انعامات او على
 امور ومنعم بها والاول اولى لما سبق أن الحمد عليها بلا واسطة واما الحمد على المنعم به فبواسطة
 الانعام (قوله لا تحصى) أي لا تنهاى واعلم أن عدم التناهي له معنيان الاول عدم الوقوف على
 حد بل كلما وجد فرد وانعدم أعقبه غيره كما في نعيم الجنة فانه كلما وجد فرد منه وانعدم أعقبه
 غيره وما وجد بالفعل منها فهو متناه والثاني عدم حصر اشياء موجودة في الخارج كما في كمالات
 الله الوجودية فانها لا تنهاى بمعنى أنها لا تحصر ولا ينفى أن كلام المنعمين لا يصح ارادته
 هنا أما الاول فلان المراد بالنعم المحمود عليها الوجودية بالفعل لا ما وجد وما لم يوجد لان الحمد

تعالى ربنا وجل عن الأغراض
 وعن الأعوان والوكلاء
 والوزراء فحمدته سبحانه
 على نعم لا تحصى

لا يكون الاعلى ما وجد بالفعل وما وجد بالفعل لا يعقل فيه عدم التناهي بالمعنى الاول اعنى عدم
الوقوف على حد وأما الثانى فلان ما وجد فى الخارج من الحوادث فهو متناه ومحدود
ويعتبر عدم تنافيه بالمعنى المذكور وحيداً فإفراد بعدم احصاء النعم تهذرها وان كانت
متناهية فى نفس الامر لان ما وجد فى الخارج من الحوادث فهو متناه ثم ان المتعذر عنه انما
هو افرادها الشخصية وأنواعها أو أجناسها فلا تعذر فى عددها واحصائها كأن يقال النعم اما
دينية أو اخروية أو لاخروية اما فى مقابلة عمل أو لا والدينية اما كسبية أو وهبية أو غير ذلك
واذا علمت ذلك تعلم أنه لا منافاة بين قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وبين الاصر بعمدها
المتنفي لاحصائها وتناهيها فى قوله تعالى اذكر وانعمت وذلك أن تنفى احصائها بالنظر لاشخاصها
وأنواعها والامر بذكرها بالنظر لاجناسها لتناهيها بحسب الاجناس وذلك كافى فى التذكر
المقيد للعلم بوجودها صانع الحكيم (قوله وجدناه جل وعز من أجل الآلاء) أى من أعظم
النعم وذلك لان جدنا فعل اختيارى وهو مخلوق لله وبشأنه عليه العبد وهذه الجملة حالية وأتى
بهم الدفع ما يتوهم من أن جمده أو لا وثانياً استوفيت شكر نعمه لان جمدى على النعم من أجل النعم
فيجب الحمد عليه ولم يكن الحمد الاول تعاقباً به او هكذا ومن فى قوله من أجل تبعية ضمنية أى
بعض الاجل والآلاء بمعنى النعم وهو محدود وقصره لضرورة السجود وهو جمع أى يتبع
الهمزة وكسرهما مع التنوين وعدمه فمما أولى بسكون اللام مع ثلث الهـ موزة فالحات
المقدسة جمع ومعناه على كل حال النعمة (قوله ونشكره) جملة خبرية لفظاً انشائية معنى فهى
لانشاء التناهي لا خبرية لفظاً ومعنى لان الشاكر ليس قصده الاخبار عن شكر يحصل منه فى الحساب
او الاستقبال كما هو شأن المضارع الخبرى واعلم أن الحمد والشكر المطلوب من المولى
تخصيلاً فى أوائل النعمتين هما الحمد اللغوى والشكر اللغوى الخاص لان باللسان لا الحمد
والشكر الاصطلاحى لان المعنى الاصطلاحى حادث بعد النبى صلى الله عليه وسلم وهو قد
أمر بتخصيلاً فى أوائل الامور وذوات البال فيجعل على ما كان فى زمنه وهو المعنى اللغوى
(قوله تبارك) أى تزايد خيره (قوله وتعالى) أى ارتفع عما لا يليق به (قوله وهو الرؤف) أى
لانه الرؤف الرحيم والرؤف هو المنعم بهم نشأت عن محبته للمنعم عليه غنياً كان أو فقيراً والرحيم
هو المنعم بنعم من أجل احتياج المنعم عليه وفاقه ولا يكون الا فقيراً فاذا أنعم المولى على احد من
عباده بنعمة فإن كانت تلك النعمة ناشئة عن محبة الله لذلك العبد المنعم عليه قبل للمولى رؤف
وان كان انعامه عليه بتلك النعمة لفاقة ذلك العبد واحتياجه قبل له رحيم فهاهنا من هذا أن
نعم الله تارة تكون ناشئة عن محبة للمنعم عليه وتارة تكون ناشئة لاجل احتياج المنعم عليه
وأن الرؤف أبلغ من الرحيم لان مبدأ الرأفة شفقة المحسن ومحبته والرحمة مبدأها فاقفة المحسن
اليه ولاجل الابلية المذكورة قدم المصنف الرؤف (قوله الذى يبسط) من البسط وهو انقشر
فقد قبض وقوله بفضله متعاقب يبسط أى يبسط بسطاً مطلقاً بفضله من غير قهر له (قوله
منقبض القلوب) أى القلوب المنقبضة والاسنة المنقبضة والجوارح المنقبضة وانقباض
القلوب تكدرها وحصول النعم اهتجى المولى على ما يباينها من الجلال وانقباض الاسنة تعطيلها

وجدناه جل وعز من أجل
الآلاء ونشكره تبارك وتعالى
وهو الرؤف الرحيم الذى
يبسط بفضله متقبض
القلوب والآلاء
والجوارح

قوله وقصره لضرورة السجود
فيه ان السجود محدود

عن الازكار وانقباض الجوارح تعطيلها عن الطاعات بالكسل وحينئذ فاستناد الانقباض
 للقلوب حقيقة والى الاسنة والجوارح مجاز عقلي وفي قوله يبسط استعارته حقيقة حيث شبه
 ازالة الانقباض بنشر البساط مثلاً بجامع ترتيب الارتفاع في كل واستهزلها اسمها وهو البسط
 واشتق منه يبسط بمعنى ينزل الانقباض وكأنه قال الذي ينزل بفضله الانقباض عن القلوب
 المنقبضة والاسنة المنقبضة والجوارح المنقبضة والقلوب جمع قلب يطلق على الجوارح
 المملوكة وهي الخدمة الصنوبرية الشكل ويطلق ايضا على النفس وهو المراد هنا (قوله بما شاء)
 متعلق ببسط (قوله من جميل الثناء) بيان لما اى من الثناء الجليل ووصف الثناء بالجميل ووصف
 كاشف لان الثناء هو الذكر بخير والمراد بالثناء الجليل هذا ذكر الله وكأنه قال الذي ينزل انقباض
 القلوب والاسنة والجوارح بذكره فذكره تعالى ينزل ما قام بالقلب من الغم والكدرات
 ويشرحه ويدخل السرور عليه وينزل الكسل المانع للجوارح من العبادات والمانع للسان
 من القراءة والاذكار (قوله ونشهد ان لا اله الا الله) أن حقيقة من الثبوت اسمها ضمير الشأن
 محذوف وجله لا اله الا الله خبرها ووحده حال امامن الله فتكون حالاً مؤكدة أو من ضمير
 الخبر فتكون حالاً مؤسدة والمراد وحده في ذاته وصفاته فهي نفي للشريك فيها وقوله لا شريك
 له نفي للشريك في الافعال واعلم ان جملة تشهد الخ انشائية تضمنت الاخبار بالمشهود به وقيل
 انها خبرية محضة وقيل انشائية محضة والاول ناظر لفظاً تشهد فانه انشاء لو جردت مضمونة في
 الاخبار جبه والى معانيه والقول الثاني ناظر لمتعلق فقط والقول الثالث ناظر لفظاً تشهد فقط
 وهو التحقيق فلم تنواردا الاقوال الثلاثة على محل واحد (قوله شهادة) مفعول مطلق عامه
 تشهد (قوله نشأت عن محض اليقين) اى عن اليقين المحض اى المنزه عن الشك وهو الذى
 صار متعلقه امر المحذور وما به لا شك فيه واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل
 واعلم ان الايمان هو حديث النفس التابع للمعرفة وأن المعرفة هى الاعتقاد الجازم المطابق
 للواقع عن دليل وأن المراد بالشهادة هنا الايمان وباليقين المحض المعرفة فيكون قوله ونشهد
 اى ونعترف اعترافاً قلمياً ناشئاً عن يقين فاشهاداً قلبية وهى الايمان وهو ناشئ عن اليقين الذى
 هو المعرفة لانه تابع لها وفيه اشارة الى أن مجرد المعرفة غير كافية لوجودها عند كثير من
 المكفار قال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقوله فلا يطرق بضم الراء من باب قتل والظروف
 القدوم بغمة والساحة الارض المتسعة بين البيوت والمراد بها القباب اذ هو محل الشهادة
 بالمعنى السابق فشيء القلب بالساحة واستعارته اسمها والقرينة اضافته الى الضمير العائد على
 الشهادة ويحتمل أن المراد بالشهادة الشهادة اللسانية فالله فى أشهد بلساني شهادة ناشئة عن
 اليقين المحض اى عن الاعتقاد الجازم أن لا اله الا الله الخ وأتى بقوله ناشئة عن اليقين الخ اشارة
 الى ان الشهادة معتد بها المطابقة اعترافه بلسانه لما قام بقلبه من الاعتقاد لان الشهادة لا يعتد بها
 اذا كانت غير مطابقة لما فى القلب من الاعتقاد وعلى هذا فالمراد بساحة الشهادة اللسان وفى
 العبارة حذف اى لا يطرق ساحتها آثار ضروب الشك وهو متعلق بالتردد الجارى على اللسان
 (قوله بفضل الله) اى لا بطريق القهر (قوله ضروب الشكوك) اى انواع الشكوك والاضافة
 للبيان والشكوك جميع شك والمراد به هنا مطلق التردد الصادق بالظن والوهم والاذاعة (قوله

بما شاء من جميل الثناء ونشهد
 ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة نشأت
 عن محض اليقين فلا يطرق
 ساحتها بفضل الله تعالى
 ضروب الشكوك

والامتنان اي الشك وهو من عطف الكلي على جزئياته ويحتمل أن يكون على حذف مضاف اي
وجوئيات الامتنان فيكون العطف من قبيل عطف المراتف (قوله سيدنا) السيد هو الذي
يترفع اليه في المهمات والمولى هو الناصر ولا شك أن الفزع في المهمة الى السيد يكون أولا
ونصرته لمن فزع اليه في نيل مهمته تكون ثانيا بعد فزعه اليه ولذلك قدم الشارح سيدنا على
مولانا ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم فزع الخلائق وناصرهم في الدنيا لما بين لهم من طرق
النجاة وعلمهم أنواع الهدايات حتى تركهم على المحجة البيضاء التي لا غبار عليها وفزعهم
وناصرهم في الآخرة فيفزعون اليه من شدة الهول والحاصل اهم في الموقف فيشفع لهم
الشفاعة العظمى (قوله عبده) اي المتصف بعبودية اي بكونه عبدا والعبودية صفة
تقتضي التواضع والانكسار (قوله ورسوله) اي ورسوله لكافة الخلق والرسالة صفة
تقتضي الرفعة ولا يخفى أن التواضع سبب في الرفعة فلذا قدم ما يقيد بالسبب على ما يفيد
السبب حيث قال عبده ورسوله وذكر بعضهم أنه انما قدم العبد لما قيل ان العبودية أشرف
الصفات وهي الرضا بما يقبله الرب وأما العبادة فهي فعل ما يرضى الرب لكن ذكر المحلى في
بعض كتبه أن العبادة أبلغ من العبودية لان العبودية التذلل والخضوع وأما العبادة فهي
غاية التذلل والخضوع ولا يستحقها الا من له غاية الافعال وهو مخافة الاطلاقهم أن العبودية
افضل وبؤيد الاطلاق أن العبودية لا تسقط في العقبي بخلاف العبادة وذكر الرسول دون
النبي لانه أخص ولان رسالة النبي أفضل من نبوته واعلم أن الرسالة من الصفات الشريفة
التي لا ثواب فيها وانما الثواب على أداء ما تحمله الرسول وكم من صفة شريفة لا يشاب عليها
كالعارف الالهية والتفكر لوجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات (قوله نذرها) أي
تختارها أو تختارها أو تجعلها ذخيرة نافعة (قوله بفضل الله) اي وادخارها بالاسباب فضل الله
واحسانه الخالي من الجبر ومن فضل الله قالوا بالاسميعة أو بمعنى من (قوله وجعل عونه) اي
ومن اعانتة الجحيلة والوصف كاشف لان اعانة الله لا تكون الا بحيلة (قوله لما قسم الظهور)
اي لما كسرها والقسم بالقاف الكسر سواء كان معه ابانة أولا وقبل الكسر مع الابانة قسم
بالقاف وبدون ابانة قسم بالفاء وجعل أهوال الموت والقبر ويوم البعث والجزاء قاعة للظهور
كناية عن شدة تلك الأهوال والجار والمجرور في قوله لما قسم متعلق بقوله نذرها وعبر بالماضي
اشارة لتحقق وقوع شدة ما فكأنها وقعت بالفعل (قوله وأذاب الاكباد) أي قتلها وأثر
الاكباد بالذكور على القلوب لما جرت به عادة الله من التأثير في الاكباد وحصول الام لها عند تواردها
الهموم على النفس دون القلوب واذا به الاكباد كناية أيضا عن شدة الأهوال المذكرة (قوله
من أهوال) بيان لما والاهوال جميع هول وهو الامر الخفيف الشاق فكأنه قال من الامور
الشاقة الخفيفة الحاصلة عند الموت وفي القبر (قوله وماتة قاقم) أي يتتابع وهو عطف على
ما ما قسم (قوله من المعضلات) بفتح الصاد وكسرها جمع معضل وهو الامر الشاق الذي
لا يمتد لوجهه (قوله في يوم البعث) صفة للمعضلات أي وما يتتابع من الامور الشاقة
الساكنة في يوم البعث أي احياء الموتى والجزاء على الاعمال والجزاء أيضا كل عامل ما يليق
بعمله وعطف الجزاء على البعث اشارة لحكمة البعث فالحكمة المترتبة عليه بمجازاة الناس على

والامتنان وتشميد سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم عبده ورسوله شهادة
نذرها بفضل الله تعالى
وجعل عونه لما قسم الظهور
واذاب الاكباد من أهوال
الموت والقبر وماتة قاقم
من المعضلات في يوم البعث
والجزاء

أعمالهم بالثواب أو العقاب (قوله ونحو زبها) أي ونحصل بسبب تلك الشهادة وهو عطف على
 ندورها (قوله بفضل الله) أي بسبب فضل الله وهذا سبب للمسبب مع سببه وحيث أن الآباء في بها
 متعلقة بنحو مطلق والآباء في بفضل الله متعلقة به مقيد بالجار والمجرور الأول فلم يلزم عليه تعاق
 حرف جر مقدي اللفظ والمعنى بما مل واحد لان العامل حال كونه مطلقا غير نفسه حال كونه
 مقيدا (قوله مع الآباء) المقصود من مع مطلق الاصطحاب أي حالة كونه مع صاحبين لا بآبائنا
 لامتسوية ما بعدها وأراد بالآباء ما يشمل أبا الجسم وأبا الروح وهم الأشياخ المعلومون ولذا
 قدم الآباء على الأمهات وإن كان ثواب الأمهات أكثر من ثواب الآباء على ما قيل (قوله
 والذرية) أرادهم ما يشمل ذرية الجسم وذرية الروح وهم تلامذته (قوله والاختوة) جمع أخ
 من النسب وأما اختوة المحبة فيجمع على إخوان وهم داخلون في الاختوة (قوله والاختوة) جمع
 حبيب أما معنى محبوب أو معني محب وهو الأحسن أي أدخل في الدعاء محبوبه بعد موته (قوله
 في أعلى الفردوس) متعلق بقوله ونحو زبها والفردوس أعلى الجنان ومراد السارج بأعلى
 الفردوس أعلام علوانسيا وقوله غاية أي نهاية مفعول نحو زبها وهو العلق وقوله والارتقاء
 أي الارتقاء وهو عطف مرادف وكأنه قال ونحصل بسبب غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي
 ونحو زبها بسبب غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي بسبب فضل الله وانما جعلنا أعلى الفردوس
 على الأعلى النسبي لأن أعلى الفردوس الحقيقي انما هو النبي صلى الله عليه وسلم وظهر من هذا
 أن الأعلى النسبي بهتبر أمر الله غاية وحقيقة فالظرفية من ظرفية الجز في الكل (قوله
 والصلاة) التحقيق أن الصلاة من الله انعامه المقرون بالتعظيم ومن الملائكة والانس والجن
 الدعاء بأن الله يعظم المصلي عليه ويشرفه وما شاع من أنهم من الملائكة الاستغفار ومن الانس
 والجن التضرع والدعاء بخير فهو خلاف التحقيق والسلام من هذه الجهة والجملة خبرية لفظا
 انشائية معنى فالتصديق انشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا ويشرفه ويحييه بخيبة لا ثقة به
 كما يحكي بعضنا بعضا ولا يجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لأن الخبر بأن الله صلى الله عليه أي أنهم
 عليه لم يكن مصليا أي داعيا بأن الله يعظمه الأعلى قول من يقول ان المراد من الصلاة التعظيم
 أو أنها موضوعة للقدرا المستترك وهو الاعتناء بالمصلي عليه فيجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى
 لأن من أخبر بأن الله صلى الله عليه فقد عظمه صلى الله عليه وسلم واعتق به (قوله على سيدنا محمد)
 أي كاتمان على سيدنا أي من نقرع إليه عند نزول الشدائد بنا (قوله محمد) بالجر بدل من سيدنا
 وبالنسب مفعول مفعول وبالفعل خبر مبتدأ محذوف وهو الانسب لذات النبي صلى الله عليه
 وسلم فأنما أعدت فاللائق أن يكون اسمها كذلك والخبر عدة دون المفعول والمجرور (قوله عين
 الوجود) المراد بالوجود الوجود والعين محقق أن المراد بها الباصرة أو الشمس فيكون من
 التشبيه بالشمس أي الذي هو كعين الموجودين في الاهتداء بكل واتهم عند عدم كل أو الذي
 هو كالشمس بالنسبة للوجودين يجامع الاضائة في كل فكأن الشمس مضيئة للموجودين
 فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم مضيء لهم وإن كانت اضاءة الشمس حسية واضاءة النبي صلى
 الله عليه وسلم معنوية وصح التشبيه وإن كانت اضاءة النبي أعظم لتحق قوة التشبيه به في الجملة
 امكونه حسيا ويحتمل أن يراد بالعين انظار وكانه قال سيدنا محمد خير الموجودين وأفضاهم

ونحو زبها بفضل الله
 تعالى مع الآباء والأمهات
 والذرية والاختوة والاختوة
 في أعلى الفردوس غاية السموات
 والارتقاء والصلاة والسلام
 على سيدنا ومولانا محمد وآل
 الوجود

(قوله وسر الكائنات) أي الموجودات ثم انه يصح أن يراد بالسر اللاب والخالص أي وأشرف
الموجودات وأحسنها ويصح أن يراد به الأصل لأن نوره عليه السلام أصل لكل موجود فقد
خلق الله من نوره جميع الموجودات ويصح أن يراد به البركة أي وبركة الموجودات لأنه ما من
زعمة تصل لأحد ولو كافر إلا بواسطة صلى الله عليه وسلم (قوله وعروس المملكة) المملكة
موضع الملك الذي يتصرف فيه بالأمر والنهي والمراد به هنا الدنيا والآخرة لأنه ما حل
لتصرفه صلى الله عليه وسلم والعروس اسم لكل من الزوج والزوجة في أيام البناء استعير هنا
لزين فشيء المزين بالعروس بجامع الرغبة في كل واستعير اسم المشبهة للمشيئة أي والمزين للدنيا
والآخرة (قوله ذي المناخر) أي صاحب المناخر وهو جمع مفخرة وهي ما يتخبر به من النعم
كالعلم والكرم وحفظ القرآن (قوله التي جات) أي عظمت وارتفعت وتنزهت (قوله عن
العد) أي عن عد الناس لها وإن كان المولى يعلم كيتها (قوله والاحصاء) أن أريد به العدد كان
العطف مرادفاً وإن أريد به العلم بكميتها الحاصل من العدد كان من قبيل عطف المسبب على
السبب وكأنه قال صاحب المناخر التي لا يمكن لأحد عدّها والعلم بعددّها فلا يعلم كيتها إلا الله
تعالى (قوله ذي المقام المحمود) هو الشفاعة العظمى التي يحمد به سببها الأقولن والآخرون
(قوله المورود) أي الذي ترد به جميع أمته ما عد من كان مغيراً في عقيدته أو كان ظالماً مستجبراً
ومن شرب منه لا يظم أبداً أبداً بذلك فلو أدخل النار بعد شربه منه كان قهقهة فيه ابغى
العطش (قوله والوسيلة العظمى) عطف على ذي أي والمتموسل به إلى الله في الدنيا والآخرة
وصفها بابا العظمى لأن غيرهم من الأنبياء والملائكة والعلماء والأولياء وإن كان يتوسل به إلى الله
الأنه ليس وسيلة عظمى ويصح عطفه على المقام وعليه فالوسيلة العظمى بمعنى المنزلة في الجنة
ولا يبعد هذا قوله دنيا وأخرى لأن المراد أنه محكوم له بتلك المنزلة التي في الجنة في الدنيا وفي
الأخرى (قوله ومبدأ الخلائق) المبدأ ما يلجأ إليه وأراد بالخلائق ما يشمل الجادات فأنما آمنت
به والتجأت إليه فصارت آمنة من الخسف ومن كونها من مجارة جهنم (قوله كاهم) تأ كيداً في
به دفعاً لتوهم أن أُل في الخلائق للجنس الممحق في بعض الأفراد (قوله واليه يهرعون) مبنى
للمفعول لفظاً وللفاعل معنى أي واليه يسرعون اسراعاً حسابياً بالأقدام ومعنواً بأن يلتفتوا
إليه بقلوبهم وأبصارهم والمجرور متعلق بما بعده قدم عليه لاقادة حصر الاسراع فيه والمراد
بالاسراع المحصور فيه الاسراع الأكمل فلا ينافي أن غيره يسرع إليه يوم تترادف الأحوال
وجهة واليه يهرعون الخ أمام متأنفة أو حامية أي والمبدأ الذي تلجأ إليه الخلائق كاهم في حال
اهراعهم إليه يوم تترادف الأحوال (قوله يوم) أي زمن وهو ظرف لهرعون (قوله تترادف) أي
تتتابع وتترادف فيه الأحوال جمع هول وهو الأمر الخفيف الشاق وفي نسخة تترادف بتاء واحدة
وعليها فيصح قراءته مصدر أو فاعلاً مضارعاً حذف أحد التامين منه أي تترادف ووجهة
تترادف الأحوال في محل جرت بالإضافة للطرف والرباط محذوف كما قدرنا وفي بعض النسخ
التصريح بالرباط هكذا يوم فيه تترادف الأحوال لكن هذه النسخة فيها التوصل بين المضاف
والمضاف إليه بمفعول المضاف إليه الظرفي (قوله وتتمد) عطف على تترادف وقوله أزمعها
بسكون الزاي وفتح الميم محقة أي وتتمد شئها إلى الأحوال فلا تنقض بسرعة ويصح ضبطه

وسر الكائنات وعروس
المملكة ذي المناخر التي
جات عن العدو والاحصاء ذي
المقام المحمود والوسيلة العظمى دنيا
وأخرى ومبدأ الخلائق كاهم
واليه يهرعون يوم تترادف
الأحوال وتتمد أزمعها

بكسر الزاي وفتح الميم المشددة يجمع زمام وهو مقود الدابة وعليه فيكون شبه الاله والبدابة
 صفة الانقياد على طريق الاستعارة بالكناية واثبت الزمام تخييل وقتل أي تطول ترشيح وذلك
 لان امتداد الزمام يؤذن بصعوبة الدابة وشدة جهادها بحيث يخشى على قائدها من سطوتها
 عليه أن لو كان الزمام قصيرا (قوله حتى يتبرأ الخ) حتى اما بدائية بمعنى فاه السببية فيكون
 مفرغا في المعنى على ترادف الاله والاما غائية بمعنى الى أي ترادف الاله والوتطول شدتها
 الى أن يتبرأ أ كابر الرسل من الشفاعة الخ وعلى الاول فيهم مرفوع وعلى الثاني منصوب
 والمراد بالتبري الامتناع فكل رسول ذهب الناس اليه يشفع لهم في فعل القضاء يتبرأ ويعتنع
 ويهدى عذرا (قوله بأنفسهم) الضمير عائدا على متأخر في اللفظ متقدما في الرتبة لان قوله أ كابر
 الرسل فاعلى اقوله يتبرأ فرتبه التقديم على قوله فيهم بأنفسهم (قوله أ كابر الرسل) يجمع
 أ كبر قياسا وهراده بالا كابر الذين يتبرئون من الشفاعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى
 واذ اقتربت أ كابر الرسل عن الشفاعة فغيرهم بالطريق الاولى (قوله فضلى الله وسلم عليه)
 صلى عليه ثانيا بالجله الفعلية بعد أن صلى عليه أولا بالجله الاسمية ليشرح من الكاسين وليحصل
 له ثواب الصلاتين (قوله من رسول) حال من ضمير عليه لازمة ولو قيل ان المعنى فيما له من رسول
 كان حسنا (قوله ألفت اليه المحاسن الخ) المحاسن فاعلى ألفت والمفاخر عطف عليه ومقاليدها
 منهوله والجله نعمت لرسول والمحاسن جمع حسن على غير قياس والمفاخر جمع مقفورة وقد سبق
 أنهم ما يقتضيه من انهم كاهن والمكرم وحيفة تدفع طغها على المحاسن من عطف المرادف
 والمقاليد اما أن يراد به الامور المتعلقة بها قال في القاموس ضاقت مقاليد أي ضاقت عليه
 اموره فاما مقاليد الامور واما أن يراد به المفاتيح فيكون جميع مقلد كجمل وهو الاقتراح فعلى
 الاول يكون قد شبه المحاسن والمفاخر بانسان ذي اموره متعلقة به على طريق الاستعارة بالكناية
 واثبت المقالة تخييل وألفت ترشيح وعلى الثاني شبه المحاسن والمفاخر بانسان له خزان فيها
 تحف وثياب فاخرة مخزونة فيها على سبيل الاستعارة بالكناية واثبت المقالة تخييل وألفت ترشيح
 وعلى كل حال فالقاء المفاخر والمحاسن امورها أو مفاخرها اليه صلى الله عليه وسلم كناية عن
 تمكن النبي صلى الله عليه وسلم من المحاسن والمفاخر واتصافها بها واتساعها له حتى انه لم يقم منها
 شيء (قوله فسما) أي علا وارتفع (قوله على أعلى منهن) المنصة بكسر الميم وفتحها وفتح
 الصاد المهملة كرسى يجلس عليه الهروس بلخوتها شبه المحاسن والمفاخر بهروس بجامع ميل
 المنص لى كل على طريق الاستعارة بالكناية والمنصة تخييل وارتفعه صلى الله عليه وسلم على
 أعلى منصة المحاسن والمفاخر كناية عن تمكنه من المحاسن والمفاخر وفيه اشارة الى أنه ارتفع على
 غيره من الخلق (قوله لا مطمع) أي لا طمع (قوله في نيل) أي تحصيل تلك الرتبة العليا أي وهو
 السمو على أعلى منصة المحاسن والمفاخر (قوله ورضي الله تعالى عن آل وصحبه) بجله خبرية
 لفظا انشائية معنى لان المراد منها انشاء الدعاء بالرضا لآل واصحاب لا خبرية لفظا ومعنى لان
 الخبر بأن الله رضى عن آل واصحاب ليس داعيا لهم بالرضا ثم ان الرضا حقيقة حاله قلبية
 ينشأ عنها ارادة الانعام وهو به هذا المعنى محال في حق الله وقد ورد في القرآن اسناد الرضا لله
 باختلاف في معناه السابق والخالف فالسابق يقولون ان الله صفة يقال لها الرضا ولا يعلمها الا هو

حتى يتبرأ من الشفاعة ويهدى
 بأنفسهم أ كابر الرسل
 والاقبياء فضلى الله عليه
 وسلم من رسول القت اليه
 المحاسن والمفاخر كلها
 مقاليدها فسما على أعلى
 منصتها بحيث لا مطمع لخالق
 على العموم في نيل تلك
 الرتبة العليا ورضي الله
 تعالى عن آل وصحبه

والخلاف يؤقرونه بالانعام أو بإرادته فهو وصفة فعل على الأول وصفة ذات على الثاني فإن أريد به
الانعام فتعاق الدعاء به ظاهر وإن أريد به إرادة الانعام فالدعاء به من حيث تعلقه بالانعام
الذي هو محدد فاندفع ما يقال أنه يمين هذا الأول لأن الدعاء انما يكون بمسئلة قبل لم يوجد في
الحال وإرادة الله سبحانه أزلية يستحيل تجددها حتى يتعاقبها الدعاء وغير الماضي تقاؤلا بصدق
وقوع الرضا حتى كأنه وقع بالفعل ولم يدرج الآل والعصب في الصلاة بأن يهبطه ما على الضمير
في عليه بأن يقول وعلى آله وصحبه كما يفهمه غيره إشارة إلى أن ما يفهمه غيره ليس بيمين وإشارة
إلى أن الأمر الذي يطالب لهم استقلال الانعام والرضا وأما الصلاة فلا تطالب لهم الاتباع (قوله
الذين طاهروا) أي طهروا (قوله بعد غيبة الخ) المراد بالغيبة الموت والمراد بشهوس النبوة
النبي صلى الله عليه وسلم فهي مستعارة له وجمع الشهوس للتعظيم وقوله أنجما حال من غير طهروا
أي طهروا وأنجما بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فإضافة شهوس للنبوة من إضافة
الموصوف لصفة ويحتمل أنه من إضافة المشبهة به للمشبه وفي العبارة حذف ما أفى طهروا
بعد غيبة ذي النبوة المشبهة بالشهوس والجمع للتعظيم كما سبق وفي تعبيره عن الموت بالغيبة إشارة
إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم حي الآن وانما هو بمنزلة غائب غاب عنه ثم يقدم علينا وأن موته
بمنزلة الغيبة (قوله أنجما) أي كالأنجم في الاهتداء قال عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم
بأيهم اقتديتم اقتديتم ويحتمل أن الأنجم مستعار للمهدين ولا يلزم عليه الجمع بين الطرفين لأن
المشبه المهدون وهم أعم من العصاة كما لا يخفى (قوله في سماء العلا) متعلق بطهروا أي طاهروا في
الاماكن العالية أي في البلاد المشرفة المرتفعة الشبيهة بالسماء بجماع الارتفاع وإن كان ارتفاع
الاماكن مهنويا وارتفاع السماء حسيبا وظهر من هذا أن الإضافة من إضافة المشبهة به للمشبه
(قوله للإرشاد) متعلق بطهروا أي لإرشادهم الخلق وقوله والاهتداء أي اهتداء الخلق المترتب
على الإرشاد فهو من عطف المنسوب على السبب وظهر من هذا أن الإرشاد وصف لهم والاهتداء
وصف للخلق وفيه إشارة إلى عظم نعمهم بحيث إذا أرشدوا خلقا اهتدوا (قوله بإحسان)
الباء للملازمة أو بمعنى في وقد تنازع الجار والمجرور والتابعين وتابعهم أي وعن التابعين لهم في
الإحسان أو تبعية متبسة بإحسان والمراد بالإحسان التقوى ويحتمل أن يراد به الإيمان وهو
أولى ليدخل في دعائه عصاة المؤمنين (قوله إلى يوم الفصل) متعلق بحذف حال أي حال كون
التابعين مستقر بين طائفة بعد طائفة إلى يوم الفصل أي إلى قريته وذلك لأن التبعية في الإيمان
تقطع قبل النفخة الأولى التي يموت بها الكفار بوجود طائفة قبل النفخة يموت بها
المؤمنون وليس الجار متعلقا بالتابعين لعدم صحته لأنه يقتضي أن المدعولة من كان تابعها لهم
واستقر بأقرب اليوم الفصل وهو غير مدعول وجوده وقوله يوم الفصل أي بين الخلق وقوله
والقضاء أي بينهم وهو عطف مرادف (قوله وبعد) الواو للاستئناف والظرف معمول محذوف
أي وأقول بعدما تقدم والقائم أندة لتزيين اللفظ أو تنزيلا للظرف منزلة الشرط كقوله تعالى واذم
يهمدوا به نسيت ولون الخ ويحتمل أن الواو نائبة عن أما النائية من باب مهمدوا وحينئذ فالظرف
معمول للجزاء والقائه واقعة في جواب أما التي نابت عنها الواو (قوله اللبيب) أي ذواللب وهو
العقل الكامل وكأنه قال العاقل الكامل العقل (قوله في هذا الزمان) أي الزمان الحاضر وهو

الذين طاهروا بعد غيبة
شعوس النبوة أنجما في سماء
الاهتداء والإرشاد
وعن التابعين وتابعهم
بإحسان إلى يوم الفصل
والقضاء (وبعد) فاهم ما
يشتمل به العاقل اللبيب
في هذا الزمان

زمان المصنف وما قرب منه ان قلت كما أن اشغال العقائد بالتوحيد في هذا
 الزمان أهم كذلك اشتغالها بالتقاضي في غير هذا الزمان أهم قلت الأهمية وان كانت موجودة في
 غيره إلا أن زمنه أهم الأهم لكثرة أهل البدع فيه وقلة من يتصدى لرد عليهم واختلاف في
 الزمان فقبل انه حركة الفلك وقبل نفس الفلك وقبل مجتدموهوم قاربه مجتدموهوم ازالة
 للاهم وقبل نفس المقارنة المذكورة أي أنه مقارنة مجتدموهوم مجتدموهوم كقاربه
 اتيانك اطول الشمس (قوله الصعب) أي الصعب أهله لعدم انقيادهم للعق أو الصعب بسبب
 ما يقع فيه من المصائب والمحرمات لأن الزمان نفسه صعب (قوله فيما ينفذ) أي يخص (قوله
 مهجته) أي نفسه والمراد بهما روحه وجسده وان كانت النفس في الأصل خصوص الروح
 (قوله من النافذ) المراد به هنا طول المكث لا الإقامة على طريق التأيد وفي الكلام حذف
 مضاف أي من توقع النافذ فانه قد ما يقال ان كلامه يقتضي أن المقادير بخلاف النار ادم اتقانه
 اعتقائد التوحيد مع أن التحقيق أنه مؤمن عاص ولا يخالف في النار (قوله وليس ذلك) أي
 انقاذ المهجته من النافذ فالإشارة إليه الانقاذ المفهوم من ينفذ (قوله الاباتقان عقائد
 التوحيد) المراد باتقانه معرفتها بالدليل ولو اجماليا والمراد بعرفتها اعتقادها اعتقاد اجازما
 والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقدة وهي النسبة التامة كنبوت القدرة لله والمراد بالتوحيد هذا
 الفن وضافة اتقان للعقائد من اضافة المتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتح اللام وضافة العقائد
 للتوحيد لادنى ملازمة لأن العقائد تدكر فيه وكأنه قال الاباء اعتقاد العقائد التي تكلم عليها
 أهل هذا الفن اعتقادا اجازما مطابقا للواقع ناشئا عن دليل (قوله السارفون) أي بالعلوم
 فلم يقعوا في الزلات أي لا على الوجه الذي قرر به بعض أهل السنة الذين وقعوا في بعض الاحيان
 في الزلة ادم معرفتهم بالعلوم كالمثلة القائلان بأن أفعال العباد مستمرة بين قدرته وقدرته
 (قوله الاخيار) لازم لما قبله (قوله وما أندراخ) ما تهيجية مبتدأ وأندراخ فعل ماض وفاعله
 ضمير مستتر فيه وجوباً عما قبله على ما ومن مفعوله وجهه ينفذ من صفته لمن وجهه أندراخ خبر ما أي
 وما أشد ندرة من يتقن ذلك أي من يعتقده عقائد التوحيد اعتقادا اجازما على الوجه الحق
 (قوله في هذا الزمان) أي زمنه لانه كان فيه من يدعى المعرفة وهو يعتقده اعتقادا فاهدا
 وأما في زماننا فالتقنون لذلك العقائد كثير (قوله الذي فاض فيه بحر الجهالة) القميص
 سيلان الماء بجانب الوادي لكثرة والجهر هو الماء الكثير الامواج لا تجري الماء وضافة بحر
 للجهالة من اضافة المشبه به للمشبه أي الذي فاض أي كثر فيه الجهالة أي الجهل الشبه بالبحر
 وفاض ترشح للتشبيه بالاعمة للمشبه به مستعار لكثرة عبارة تعبية (قوله وانتشر) أي تفرق
 (قوله أي انتشار) مفعول مطلق عاله انتشار أي انتشار فيه الباطل انتشارا أي انتشارا أي
 انتشارا كثيرا (قوله ورعى) عطف على فاض وفاعله ضمير مستتر عما قبله على بحر الجهالة لا على
 الباطل المناسبة قوله بأمواج والمفعول محذوف أي الناس وقوله في كل ناحية ظرف لغو
 متعلق برعى أو مستقر في محل نصب على السال وقوله بأمواج متعلق برعى والباء فيه للملازمة
 والامواج جمع موج وهو ما يرتفع من الماء عند هبوب الريح وضافة أمواج لما بعده من
 اضافة المنسب به للمشبه أي ورعى بحر الجهالة الناس أي تركهم في كل ناحية من الارض

الصعب أن يسمى فيما ينفذ
 به مهجته من النافذ في
 النار وليس ذلك الاباتقان
 عقائد التوحيد على الوجه
 الذي قرر به أهله السنة
 السارفون الاخيار وما
 أندراخ من يتقن ذلك في هذا
 الزمان الصعب الذي فاض
 فيه بحر الجهالة وانتشر
 فيه الباطل أي انتشارا
 ورعى في كل ناحية من
 الارض بأمواج انتشارا

أورماهم حالة كونهم كائنين في كل ناحية من الارض ملتبسين بانكار الحق الشبيه بالامواج في الكثرة ويحتمل أن تكون البساء في بأمواج زائدة في المفعول والاضافة فيه كما سبق ويكون المعنى ورحى أى طرح ببحر الجاهل انكار الحق الشبيه بالامواج في كل ناحية من الارض وعلمه فلا حذف في الكلام وهذا الاحتمال أحسن مما قبله (قوله وبغض أهله) أى أهل الحق وهو عطف على أمواج وكذا تزيين وقوله بالزخرف متعلق بتزيين والفار بالغبين المعجمة اسم فاعل من الغرور أى وبالزخرف الذى يفر الناس والزخرف كلام ظاهره حق وباطنه باطل كقول المعتزلة العبد لو لم يخلق أفعال نفسه الاختيارية لما عذب على القبيح منه بالكن القالى باطل في بطل المقدم وهو عدم خلقه لأفعاله الاختيارية فثبت نقيضه وهو خلقه لها (قوله اليوم) أى زمن المصنف وهو ظرف لوفى أى وما أسعد من وفى في هذا الزمان لتحقيق عقائد إيمانه ويصح أن يكون ظرفا لاسعد والمعنى أن الموفق لتحقيق عقائد إيمانه ما أسد سعادته في هذا الزمان ولا يقال إن السعادة دائمة لا مقيدة بذلك الزمان لأننا نقول لما كان سببها التوفيق في ذلك الزمان صار المنة له حصولها في ذلك الزمان وإن استمرت بعد ذلك (قوله من وفق) التوفيق خلق قدرة في العبد على الطاعة وحبقت في تركب فيه التجريد بأن يراد به هنا خلق القدرة فقط لأجل قوله لتحقيق عقائد الخ (قوله لتحقيق) أى لاثبات تلك العقائد في قلبه بالدليل هذا مراده (قوله عقائد إيمانه) الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من العقائد والاحكام وضافة عقائد اليه من اضافة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر (قوله ثم عرف بعد ذلك) أى بعد تحقيق عقائد إيمانه وثم هنا مجرد الترتيب لاله والتراخي (قوله ما يضطر) أى ما يحتاج (قوله من فروع دينه) الفروع الاحكام مطلقة سواء كانت يتدين بها أم لا والدين مجموع الاحكام التي يتدين بها ويتبعها بالاضافة من اضافة العام للخاص فهي للبيان (قوله في ظاهره) متعلق بـ يضطر أى في الافعال المتعلقة بظاهره كالصلاة (قوله وباطنه) أى والافعال المتعلقة بباطنه كالتسبيح (قوله حتى ابتج) غاية لقوله ثم عرف أى ثم عرف ما يضطر اليه في أفعاله الظاهرية والباطنية من فروع دينه الى ان ابتج الخ والابتج السروج وقوله سره أى قلبه والمراد به نفسه أى الى ان حصل الابتج والسروج انفسه (قوله بنور الحق) المراد بالحق ما قابل الباطل أعنى الاحكام المطابقة للواقع وضافة النور اليه من اضافة المشبه به للمشبه أى بالحق الشبيه بالنور وانه شبه الحق بالشمس على طريق الاستعارة بالكناية واشتات النور تخييل (قوله واستنار) أى نار انارة تامة كما يؤخذ من السين والهاء هذا وقد وقع خلاف في النور والضوء فقبل مترادفان وقبل النور أعظم دليل الله نور السموات والارض وقبل الضوء أعظم من النور بدليل اضافة النور للقمر والضياء للشمس في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (قوله طرا) أى جميعها (قوله طاروا) أى قاطعا يقال طوى الارض اذا قطعها وأشار به الى أنه لا ينوى اكتفاء شر الشمس لأن ذلك سوطن بهم (قوله الى أن ينتقل) غاية للاعتزال (قوله بالموت) أى بسببه وهو أمر وجودى يقتضى عدم الحياة على التحقيق وقبل هو عدم الحياة (قوله عن فساد هذه الدار) أى عن هذه الدار أى الدنيا الفاسدة لما يقع فيها من الفاسد أو الفاسد

وبغض أهله وتزيين الباطل
بالزخرف النصار وما أسعد
اليوم من وفق لتحقيق عقائد
إيمانه ثم عرف بعد ذلك
ما يضطر اليه من فروع دينه
في ظاهره وباطنه حتى ابتج
سره بنور الحق واستنار
ثم اعتزل انطلق طرا طاروا
عنه شره الى ان ينتقل
قربا بالموت عن فساد هذه
الدار

أماها فالإضافة من إضافة الصفة للموصوف (قوله فهنيئاً) مفعول لفعل محذوف أى
فهنيئاً لله هنيئاً وقوله ليس متعلقاً بهنيئاً ولا بهنيئاً المحذوف ولا بأعنى محذوف لأن كلامها
يتهدى بنفسه وانما هو متعلق بمحذوف غير ذلك بان يقال وارا دق ذلك الدعاء ثابته وموجهة له
(قوله اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون المثلثة أى عقبه (قوله من نعيم) أى بليته وروحه
(قوله وسرور) أى لقلبه وهو من عطف المسبب على السبب (قوله لا يكيف) أى لا يحاط
به ولا يحمد بحد (قوله ميزان الانظار) الانظار جمع نظرو وهو يطابق على ترتيب أمور معلومة
للتوصل الى أمر مجهول ويطلق على الفكر وهو حركة النفس في المعقولات وهو المراد هنا
والإضافة من إضافة المشبهة به للمشبه أى ولا يدخل تحت الانظار الشبهة بالميزان في ان كلا
يعلم به مقداره والشيء أى ولا يدخل تحت الافكار أى لا يدخل تحت الافكار حتى يعلم قدره
ويحاط به (قوله لقد صبر قليلاً) أى صبراً قليلاً أو زماناً قليلاً فهو نصب على المفعولية المطلقة
أو الظرفية وكذا يقال في قوله كثيراً (قوله فسبحان) اسم مصدر وضع ووضع المصدر وهو
التسبيح بمعنى التزنيده والعامل فيه محذوف أى فأنزه تنزيهاً من يخص الخ (قوله بفضل)
يصح أن يراد به الانعام وان يراد به المذهب والبهاء اخذ على المقصود أى أنزه تنزيهاً من جعل
فضله مقصوداً على من أراد من عباده أى على من أراد قصره عليه من عباده وقد اشبهتم
أن العلامة السعد والسيد يجوز ادخول الباء على كل من المقصور والمقصور عليه فيقال
أخص الجود بزيد وأخص زيد بالجوذاً لكن اختلاف في الأكثر من - ما فقال السعد لا أكثر
دخولها على المقصور وقال السيد لا أكثر دخولها على المقصور عليه وهذا خلاف الصواب
والصواب أنهم متفقان في أن لا أكثر دخولها على المقصور وأن دخولها على المقصور عليه
وان كان مريباً جيداً لأنه خلاف الأكثر في الاستعمال (قوله من يشاء) حذف مفعول
المشيئة للعلم به أى من يشاء تخصيصه به من عباده وأقرب ذلك إشارة الى ان تخصيص بعض العباد
بالفضل من غير طاعة فلا ينال بطاعة ولا بغيرها ولا يناله الا من أواده الله سواء كان
طائعاً أو غير طائع (قوله ويقترب من يشاء) عطف على يخص أى وسبحان من يقترب من
يشاء تقر به منه قرباً معنوياً لا قرباً مسافة والتقريب منه من أفراد الفضل فهو أخص
منه نص عليه اعني بذلك الخاص لقوته وعظمته (قوله ويعد من يشاء) أى ايعاده منه
ابعاداً معنوياً (قوله بمحض الاختيار) أى باختياره المحض الخالص الخالي عن شوائب الجبر
(قوله وقد ألهم الخ) هذا شروع في تعداد نعم ثلاثة أنعم الله عليه بما ذكرها ثم ثابته نعمته الله
والإلهام القاء الخ في القلب بطريق القيص لا الاكتساب قال في القاموس الهمم الله خيراً
أفقه إياه أى القاء في قلبه ومنه قول الهم محذوف وهو لا نافع أى وقد ألهمني مولانا أي التي
في قاي (قوله الكثير الشر) أى الكثير شراره (قوله لما لا نطبق) اللام زائدة في المفعول
الثاني وليست أصلية متعلقة بأوهـم لأنه يتهدى للمفعول الثاني بنفسه قال تعالى فألهـمها
بجورها أي وقد ألهمني مولانا لما لا نطبق أي شيئاً لا تقدر ان تشكره عليه شكر ايقاومته ويوفي
به (قوله من معرفة عقائد الايمان) بيان لما وقد تقدم ان المعرفة هي الاعتقاد بالخازم المطابق
للاواقع عن دليل والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقده والايمان هو التصديق التابع للمعرفة

فهنيئاً لله بما يرى اثر الموت
من نعيم وسرور لا يكيف
ولا يدخل تحت ميزان الانظار
لقد صبر قليلاً فصار كثيراً
فسبحان من يخص فضله
من شاء من عباده ويقترب
من يشاء ويعد من يشاء
بمحض الاختيار وقد ألهم
مولانا سبحانه بفضل وعظيم
جوده في هذا الزمان الكثير
الشر لما لا نطبق شكره من
معرفة عقائد الايمان

والإضافة من إضافة المتعلق بالفتح المتعلق بالكسر وكأنه قال من الجزم بالعقائد التي تتعلق بها
 الإيمان أي التصديق (قوله وأنزلها) أي معرفة عقائدها لايمان وهو عطف على ألهم كالتفسير
 له وقوله في صميم القلب أي في وسطه وهذا كناية عن تمكن القلب من معرفتها وقوله يحتاج
 إليه الباء لاملازمة أو المصاحبة وهو متعلق بأنزلها وفاعل يحتاج ضمير عائده على المعرفة (قوله
 من قواطع البرهان) بيان لما يحتاج إليه والبرهان هو الدليل المركب من مقدمات يقينية
 عقلية والقواطع جمع قاطع بمعنى مقطوع به أي مجزوم به وإضافة القواطع للبرهان من إضافة
 المصنف للموصوف أي من البرهان القواطع وأل في البرهان للاستغراق أي البراهين
 القواطع فطابقت المصنف موصوفها في الجمعية ووصف البراهين بكونها قاطعة وصف كاشف
 ثم إن ما ذكره من احتياج معرفة العقائد للبراهين منظور فيه لغايتها وإلّا فثبت السمع له تعالى
 والبصر والكلام وكونه سمعاً وبصيراً ومتمكناً لا يحتاج لبراهين قطعية بل العمدة في هذه
 العقائد الستة الدليل السمي كما يأتي (قوله وعلم) عطف على ألهم وهو يتعدى لاثني الأول
 محذوف والثاني قوله جزئيات وقوله قل من يعرفها مصنفه جزئيات وجهه سبحانه اعتراضية
 للتنزيه أي وعلم سبحانه جزئيات موصوفة بقوله من يعرفها الخ (قوله واحسانه) عطف تفسير
 (قوله جزئيات) أي مسائل جزئية لا كلية (قوله قل من يعرفها) أي في نفسه وأراد باليوم
 زمن المصنف (قوله ومن ينبيه عليها) أي وقل من يفيد هذا غيره (قوله بالخصوص) أي بالمتعينين
 والتشخيص أي تبيينها وتشخيصها وذلك كقول المصنف فيما يأتي إن السمع والبصر
 يتعلقان بكل موجود فلهذا عين ما يتعلقان به وشخصه وقال السمع في المقاصد السمع يتعلق
 بالسموع والبصر يتعلق بالبصر وهو محقق لأن يراد بالسموع الله والمبصر لله وهو كل موجود
 فيكون كلامه مساوياً للكلام المصنف ومحقق لأن يراد بالسموع أنا وهو الأصوات والمبصر
 لنا كالاجسام والألوان فيكون مخالفاً للكلام المصنف وحينئذ فكلام السمع ليس فيه تبيين
 وتشخيص للسموع والمبصر بخلاف كلام المصنف كما علمت (قوله من الأئمة الاعيان) أي
 المتبرزين في العلم كالسعد (قوله وأرشد) معطوف على ألهم أيضاً وفعاله ضمير يعود على
 المولى وسبقه قوله محذوف أي وأرشدني المولى لتحقيق (قوله بمحض كرمه) أي بكرمه المحض
 أي الظاهر من شوائب الجبر (قوله لتحقيق أمور) أي لذكرها على الوجه الحق أولاد كرمها
 ملتبسة بالدليل (قوله من لا يظن بذلك) من نائب فاعل ابتلى والمشار إليه بذلك الغلط
 وقوله ممن عرف بيان من وقوله ممن عرف أي عند الناس بكثرة الحفظ والانتقان أي وعرف
 باتقان العلوم واسكانها وذلك كالعقباني فإنه كان من المعاصرين للمصنف وكان يعتقد
 اعتقادات فاسدة كاعتقاده أن كلام الله هر كب من الحروف والأصوات وأن صفات الله
 ممكنة بذاتها واجبة بغيرها لأن الذات أثرت فيها بطريق العلة وكان كثيراً ما تقع المنازعة بينه
 وبين المصنف وكان يذكرى كان من المعاصرين للمصنف وكان كثيراً ما يقع بينهما النزاع
 والجدال لكن ابن ذكرى كان غرضه من المناظرة مع المصنف اظهار الحق والوقوف عليه
 فسكان سنياً وأما العقباني فكان من المعتزلة (قوله اللهم كما أنعمت فزدنا الخ) أي اللهم زدنا
 من فضلك زيادة مشابهة لأنعامك علينا فيما سبق فالكاف في كما أنعمت للتشبيه وما مصدرية

وأنزلها جمل وعز في صميم
 القلب بما يحتاج إليه
 من قواطع البرهان وعلم
 سبحانه بمحض فضله واحسانه
 جزئيات قل من يعرفها اليوم
 ومن ينبيه عليها بالخصوص
 من الأئمة الاعيان وأرشد
 سبحانه بمحض كرمه
 لتحقيق أمور قد ابتلى
 بالغلط فيها من لا يظن به
 ذلك ممن عرف بكثرة الحفظ
 والانتقان اللهم كما أنعمت
 فزدنا

والثناء في قوله فزدنا زائدة والقصد من ذلك الكلام طاب استمرار النعم عليه (قوله يا ذا الجلال
والاكرام) أي يا صاحب الجلال الخ قيل المراد بالجلال العظمة والبطش والقهر والاكرام
اللطيف والاحسان وقال بعضهم المراد بالجلال الصفات السامية والمراد بالاكرام الصفات
المبوءية (قوله من فضلك) الفضل الانعام أي بعض فضلك أو زيادة ناشئة من فضلك فمن
التبعية أو ابتدائية لكن على جعلها ابتدائية يكون في قوله كما أنعمت حذف أي كثر
انعامك فيما سبق (قوله وقيم لنا ذلك) أي ما أنعمت به علينا (قوله يحسن الخاتمة) أي
بالخاتمة الحسنى وهو مجرد الموت على الاسلام وان عذب بعد ذلك ويحتمل أن المراد به الموت على
الاسلام على وجه أكمل بحيث لا يعذب بعد ذلك ولكن شأن الاكابر الائمة الاول (قوله
والخاتمة اثر الموت) أي عقبه وقضيته أن الميت يدخل الجنة عقب موته مع أنه لا يدخلها الا بعد
مروءه على الصراط وأجيب بأن المراد دخول الارواح اذ ارواح المؤمنين تدخل الجنة بعد
الموت ولا يتأني ذلك ما قيل أن ارواح اموات المؤمنين في البرزخ تتردد فيه لان البرزخ من القبر
للعرش فتدخل فيه الجنة (قوله في دار الامان) هي الجنة (قوله من المستدربين) الاستدراج
استرسال النعم على العبد عند استرساله على المعاصي حتى يؤخذ بغتة أي لا يتجهلنا من الذين
استرسلت عليهم النعم لاسترسالهم على المعاصي حتى تهلكهم (قوله يا ذا الفضل) أي الاحسان
(قوله والامتنان) أي الانعام فهو من عطف المرادف ويطلق الامتنان على تعداد النعم النعم
على المنعم عليه وهو متقوم الامن الله والشيخ والوالد (قوله فيكمم جلالك الخ) الفاء زائدة
لتزيين اللفظ والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير نهو ذاك أي نهو ذاك من الساب الخ
حالة كوننا متوسلين اليك في قبول دعائنا بكرم جلالك واضافة كرم الى الجلال من اضافة
الصفة للموصوف والجلال العظمة أي بعظمتك السريعة الشريعة العلية الربية (قوله
وعاودناك) من اضافة الصفة للموصوف أي وذاك العلية المرتفعة ارتقا عامه نوبيا (قوله ثم
برجعتك) المراد بالرجعة هنا المنع به على العباد الممين بما أبدل منها بقوله سيدنا ومولانا محمد الخ
وليس المراد به اضافة الذات التي هي الارادة القدسية لوصفها بالمهداة أي المعطاة وتصحيح الوصف
باعتبار المتعلق تعسف وفي ارادة صفة الفعل التي هي الاحسان بعدد وأتى بهم التي للتراخي
للتفاوت بين المتوسل به أولا وثانيا اذ المتوسل به اولادته القدسية وعظمته والمتوسل به ثانيا النبي
صلى الله عليه وسلم وهو حادث (قوله المهداة) أي التي اهديتها اليها (قوله نهو ذاك) أي تحصن
بك والباء فيه للتسديدية (قوله من السلب) أي سلب ما اعطيتنا من معرفة عقائد الايمان
وغيرها (قوله بعد العطاء) أي الاعطاء (قوله ومن غضبك) الغضب غلبان الدم الموجب
لارادة الانتقام وأطاقه وأراد به لازمه القريب وهو ارادة الانتقام او البعيد وهو الانتقام
لاستحالة المعنى الحقيقي عليه تعالى فالغضب صفة ذات على الاول وصفة فعل على الثاني (قوله
الذي لا يطاق) أي لا يقدر عليه أحد (قوله تلحقنا) بضم اوقله وكسر ثالثة من ألق (قوله
الخبيبة) هي والحرمات بمعنى وهو عدم بلوغ المقصود فالهني ونهو ذاك من ان تلحقنا بالذين خابوا
وتعموا ومنعوا من نيل مقصودهم وظهروا ان عطف الحرمان على الخبيبة مرادف (قوله ومن
جمله الخ) هذا كلام مستأنف قصده التحدث بالنعمة والجار والمجرور خبر مقدم وقوله أن وفقنا

يا ذا الجلال والاكرام من
فضلك وقيم لنا ذلك يحسن
الخاتمة والخاتمة اثر الموت
مع الاحتمال في دار الامان
ولا يصح لنا يا ارحم الراحمين
من المستدربين تهتكك
يا ذا الفضل والامتنان فيكمم
جلالك وعادناك ثم
برجعتك المهداة اليها سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم نهو ذاك من الساب
بعد العطاء ومن غضبك
الذي لا يطاق ومن ان تلحقنا
بالخبيبة والحرمان
ومن جمله نعم مولانا العظيمة

مؤول بمصدر مبتدأ مؤخر أى وتوفيق الله لنا فى هذا الزمان لوضع عقيدة من جملة نعمه العظيمة
 أى من جملة انعاماته العظيمة فالنعم جمع نعمة بمعنى الانعام (قوله ومنحه) عطفت على نعمه والمنح جمع
 منحة بمعنى الاعطاء أى ومن جملة اعطائه (قوله الفائقة) أى المرتفعة على غيرها (قوله
 الكريمة) أى العظيمة أى التى لا نظير لها من منح غيرها (قوله بفضل) أى توفيقنا شاملاً من فضله
 واحسانه لا بطريق البهر والقهر (قوله لوضع عقيدة) أى لتأليف كتاب يسمى بعقيدة لاحتوائه
 على العقائد من حيث انه يدل على الالفاظ الدالة على النسب التامة التى هى العقائد وقوانا من
 حيث انه يدل على الالفاظ ولم نقل من حيث انه الفاظ دالة على النسب يتألف على ما يفهم من كلامه
 من ان العقيدة اسم للنقوش (قوله صغيرة الجرم) أى باعتبار ما حلت فيه من الاوراق اذ هى
 المتضمنة بصغر الجرم حقيقة وقضية أن العقيدة اسم للنقوش وهو خلاف التحقيق من أنها
 اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة ويمكن تشبيهه على التحقيق بأن يقال قوله
 صغيرة الجرم أى باعتبار محل دالها وقوله كثيرة العلم أى باعتبار دلالتها على النسب التامة
 وقوله محتوية على العقائد من احتواء الدال على المدلول فتأمل (قوله كثيرة العلم) أراد بالعلم
 النسب التامة ووصف العقيدة بكثرة النسب باعتبار أن الدالة على الالفاظ الدالة على النسب
 التامة لان الموصوف بكثرة العلم بالمعنى المذكور حقيقة الالفاظ والمفهوم من كلامه أنها اسم
 للنقوش ويقولنا أراد بالعلم النسب اندفع ما يقال العلم اما الادراك أو الملكية وكل منهما وصف
 يقوم بالشخص لا بالعقيدة وحده فلا يصح وصفها بكثرة العلم (قوله محتوية) من احتواء
 الدال على مدلول مدلوله لان العقائد هى النسب التامة الجزئية وهى مدلوله للالفاظ وهى
 مدلوله للنقوش التى هى مسمى العقيدة على كلامه والمراد بالتوحيد علم التوحيد وحده عندنا
 فاضافة عقائد للتوحيد لا تدنى ملازمة أى محتوية على جميع العقائد التى تدكر فى ذلك العلم
 أو من اضافة الشئ الى كايه لان العقائد اسم للنسب التامة الجزئية كشبوت القدرة لله
 والارادة وعدم الوالدية والمولودية والتوحيد اسم للقضايا الكلية كقولك كل كمال واجب لله
 تعالى وكل نقص محال على الله وقوله محتوية على جميع عقائد التوحيد أى الواجب معرفتها على
 المكلف تفصيلاً واجمالاً أما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها تفصيلاً فظاهر لانه ذكر
 فيها العشرين صفة واضدادها وأما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها اجمالاً فلان فيها
 لاله الا الله وهى محتوية على جميع العقائد مطلقاً (قوله ثم تأييدها) أى تقوية تلك العقائد
 وتمريرها عن التراجيح وتأييدها على جميع أى محتوية على جميع العقائد ومحتوية
 على تأييد العقائد بالبراهين وقضية ان العقيدة محتوية على التأييد الذى هو وصف لله ويدعم
 انها انما هى محتوية على ما به التأييد من البراهين فكان الاولى ان يقول ثم على ما به تأييدها من
 البراهين الا ان يقال انه اطلق التأييد وأراد منه التأييد أى كونها مؤيدة بالبراهين ويلزم من
 احتواؤها على ما ذكرنا احتواؤها على البراهين فتأمل ويمكن جعل قوله ثم تأييدها عطفاً على قوله
 وضع عقيدة أى أن وفقنا لوضع عقيدة محتوية على العقائد وان وفقنا لتأييدها بالبراهين التى
 ذكرناها فيها وحينئذ فلا يراد الاشكال المتقدم (قوله القرينة) أى القرينة الادراك (قوله نظري)
 أى فهم وقوله سديد أى صواب أى القرينة الادراك لمن له فهم صواب وان لم يكن ذلك الفهم

ومنحه الفائقة الكريمة ان
 وفقنا سبحانه بفضل في هذا
 الزمان الكثير الجليل لوضع
 عقيدة صغيرة الجرم كثيرة
 العلم محتوية على جميع
 عقائد التوحيد ثم تأييدها
 بالبراهين القطعية القرينة
 لكل من له نظرسديد ثم
 ختمناها بشئ لم نره

تاما فالحجة ترغمه بمن له فهم صواب البليد حجة افانه لا يفهم تلك البراهين لاذوا نفهم غير التام
 (قوله صحيح) بكسر الميم اى جاد وفي التعبير بذلك اشارة الى عزة ذلك الشئ ونفاسه وان شأن
 النفوس ان تشح به وانما تشح به رؤية سماعة غيره بذلك ولم ينف نفوس السماعة به تحريرا للصدق
 لا يمكن ان يكون غيره صحيح به ولم يره وقد ذكر الشيخ الملوى نقلا عن بعض اشياخه انه قال قد
 رأينا من الاقدمين من فعل كالفعل المصنف في هذه العقيدة وكأنه من توارد الخواطر (قوله
 وهو) اى ذلك الشئ (قوله انا شرحنا كلى الشهادة) اى كشفنا وبنامهنا ما قوله كلى
 الشهادة بالثنية في نسخة وفي نسخة كلمة الشهادة بالافراد ويناسبها افراد الضمائر فيما يأتى
 واطلق الحكمة على الجلة المفيدة وهو شائع لغة وضافة كلمة للشهادة من اضافة الاعمال للاخص
 (قوله عن معرفتها) اى معرفة كلمة الشهادة اى معرفة معناه (قوله والى عذب مواردها
 يشتمل عطش المتعطشين الخ) الجار والمجرور اى قوله الى عذب متعلق بقوله يشتمل اى ويشتمل
 عطش المتعطشين الى عذب مواردها والجمله عطفت على الصلة وهى قوله لا غنى للمكلف عن
 معرفتها ثم ان العذب معناه الجلو والمورد جمع مورد يطلق على محل ورود الماء ويطلق على
 الماء المورود وهو المراد هنا والمعنى ويشتمل عطش المتعطشين الى حلومائها وهو مستعار لما
 كلمة الشهادة فسميت تلك المعاني بالماء المورود بجماع حياة النفس بكل واسم غير لها اسم على
 طريق الاستعارة المصروفة وقوله يشتمل عطش الخ ترشيح للاستعارة وضافة عذب لما بعده من
 اضافة الصفة للموصوف وضمير مواردها لكلمة الشهادة وقوله عطش المراد به لازمه وهو
 الاشتياق فيكون مجازا هرسلا وكذا قوله المتعطشين المراد لازمه وهو المشتاقون والمعنى
 ويشتمل اشتياق المشتاقين الى معنى كلمة الشهادة العذبة الخلو (قوله اذ بها) اى بكلمة الشهادة
 اى بذكرها والمداومة عليها وهذا على لما قبله والجار والمجرور متعلق بما بعده مقدم عليه لاقادة
 الحصر (قوله تفرع ابواب فضل الله) شبه فضل الله اى احسانه بخزانة فيها تحف على طريق
 الاستعارة بالسكابة والابواب تخييل وتفرع ترشيح ان قلت انه لا يلزم من قرع الابواب
 الدخول مع انه المقصود قلت لما كان شأن القرع الدخول بحسب العادة اطلاقا ويريد لازمه
 العادى اذ لا يشترط لزوم العقل في الجواز (قوله والدخول) عطفت على معنى تفرع اى اذ بها
 القرع والدخول (قوله في زمرة المتقين) الزمرة الجماعة والاضافة للبيان والدخول فيهم بان
 يكون من جماعتهم بحيث يغد منهم واعلم ان معرفة الله اما ان تكون بالمعانية القلبية كان هناك
 قرب أولا واما ان تكون بالدلة القطعية واما ان تكون بالدلة الظنية الاقناعية فأشار
 الشارح بقوله مع النبين الى من عرف الله بالمعانية القلبية مع القرب وبقوله والصديقين الى
 من عرف الله بالمعانية لئلا يكون لامع القرب وبقوله والشهداء بمعنى العلماء الى من عرف الله بالدلة
 القطعية وبقوله والصالحين الى من عرف الله بالدلة الظنية الاقناعية كالاستدلال على
 وحسنة الله بقولك لو كان هناك الى ثلث لوقعت السموات على الارض لكن الثانى باطل فكذا
 المقدم فهذا دليل اقناعى لا قطعى لكون الشريعة متنوعة (قوله وباتقان معرفتها) الاتقان
 هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دلائل وكذلك المعرفة وحيث قد لا تضاف للبيان والجار
 والمجرور متعلق بما بعده وهو يسلم قدم عليه لاقادة الحصر وبجمله ويسلم باتقان معرفتها من

قوله بكسر الميم في المصباح
 صحيح بكذا يسلم بفهمتين
 فانظره اه

صحيح به احد غيرنا من المتقدمين
 ولا من المتأخرين وهو انا
 شرحنا كلى الشهادة التى
 لا غنى للمكلف عن معرفتها
 والى عذب مواردها يشتمل
 عطش المتعطشين اذ بها
 تفرع ابواب فضل الله
 تعالى والدخول في زمرة
 المتقين مع النبين والصديقين
 والشهداء والصالحين
 وباتقان معرفتها يسلم

آفات الخلود عطف على تفرع أبواب فضل الله بها والمعنى اذ يقرع أبواب فضل الله بذكرها
ويسلم العبد من آفات الخلود باتقان معرفتها أى معرفة معناها وظواهرها المروعة على القول بأن
المقصد كافر الآن يراد بالخلود طول المكث أو بقدر مضاف أى توقع الخلود (قوله من آفات
الخلود) يحتمل أن يراد بالآفات أنواع العقاب التى تنوارد على أهل جهنم فتكون الاضافة
حقيقية ويحتمل أن تكون الاضافة من اضافة المشبهة به للمشبه أى ويسلم العبد من الخلود
الشبهة بالآفات بعرفتها (قوله فى غضب الله) المراد بفضله انتقامه وفى الكلام حذف
مضاف أى فى محل غضب الله وهو جهنم (قوله الى أعلى علمين) علمين اسم موضع فى الجنة تحت
العرش تسكن فيه ارواح كمل المؤمنين على ما قيل (قوله فذكرنا معناه) عطف على قوله
شرحنا كلى الشهادة عطف مفصل على مجمل وضمير معناه الكسرة الشهادة (قوله عقائد
الايمان) أى العقائد المنسوبة للايمان من نسبة المعلق بالفتح لمتعلق بالكسرة لان الايمان
متعلق بتلك العقائد اذ هو التصديق بها وبغيرها من الاحكام التى جاء النبي صلى الله عليه وسلم بها
(قوله بحيث يتبجح) أى فصارت كلمة الشهادة متبجحة بحالة هى أن تبجح أى تسر قلوب المتقين
بسبب ذكرها عند ذلك الدخول (قوله وينبسط) أى ينتشر (قوله على بواطنهم) أى على
قلوبهم بمعنى نفوسهم (قوله وظواهرهم) أى جوارحهم (قوله ما انطوى من محاسنها) فاعل
ينبسط أى ما انطوت عليه من المعاني الحسنة فقوله من محاسنها بيان لما وانبساط المعاني
على القلوب ظاهر وأما انبساطها على الظواهر فباعتبار آثارها التى تظهر على البدن من
التواضع والخضوع والنورانية واصفرار اللون (قوله فأصبحوا) هذامة ترع على قوله
وينبسط الخ وأصبح فعل ماض بمعنى المضارع أى فيصبحون فى يوم القيامة أى يصيرون فيه
وعبر عن ذلك المعنى الاستقبال بالفاعل الماضى لتحقيق وقوعه ~~فانه قد حصل~~ وضميره
للمتقين وقوله يتجثرون أى يمشون المشية الدالة على الكمال والشرف وقوله فى حال معارفها
فى سببية والخلل جمع حلة وهى ما يلبس للزينة ومعارفها أى كلمة الشهادة معانيها الحسنة
واضافة حال الايمان من اضافة المشبهة به للمشبه وقوله بين رياض الجنة ظرف اقوله يتجثرون
والرياض جمع روضة وهى البستان واصل رياض رياض قلبت الواو ياء لوقوعها اثر كسرة
وقوله متردين حال من ضمير يتجثرون ومتعلقه محذوف أى من بستان البستان آخر ومعنى
الكلام انهم يصيرون يوم القيامة يمشون مشية دالة على الشرف والكمال بين بستانين الجنة
حال كونهم متردين من بستان البستان آخر بسبب معارف كلمة الشهادة القائمة بهم
الشبهة بالخلل ويصح أن يكون فى قوله فى حال معارفها استعارة بالكناية وتخييل بأن تشبه
المعارف بعروس تشبها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة بالكناية وثبات الخلل
للمعارف تخييل ويصح ان يكون حال معارفها مستعارة والآخر معارفها استعارة مصيرحة
(قوله فدوتك) قيل انه اسم فعل امر بمعنى خذ والكاف اللاحقة له حرف خطاب لاجل اها
من الاعراب وفاعله ضمير مستتر فيه وعقيدة معقوله أى خذ عقيدة والمراد بأخذها تعاطيها
حفظا او ادراكا وتدرسا او غير ذلك وقيل انه اسم فعل أمر بمعنى الزم فالكاف اللاحقة له
ضمير مفعول اول لاسم الفعل والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت وعقيدة مفعول ثان والتقدير

من آفات الخلود فى غضب الله
و يترقى بفضل الله تعالى الى
أعلى علمين فذكرنا معناه
اولا ثم بينا وجه دخول
جميع عقائد الايمان فيها
بحيث يتبجح عند ذلك
بذكرها قلوب المتقين
وينبسط على بواطنهم
وظواهرهم ما انطوى من
محاسنها فأصبحوا يتجثرون
فى حال معارفها بين رياض
الجنة متردين فدوتك

الزم نفسك عقيدة وقيل انه اسم فعل ماض بمعنى لزم والسكاف اللاحقة له ضمير فاعل باسم الفعل
 ووضع ضمير غير الرفع موضع ضمير الرفع والمعنى في لزم عقيدة وقيل انه اسم فعل وضع موضع
 المصدر والسكاف اللاحقة له في محل جرب بالاضافة الى الزامك عقيدة الزاماً
 منسوباً اليك من حيث تعاقبه بك (قوله ايها) منادى حذف منه حرف النداء اي يا ايها (قوله
 المتعطش) اي المشتاق (قوله في زمرة اولياء الله) الزمرة الجماعة والاضافة للبيان والاولياء
 جمع اولي وهو من تولى طاعة ربه وتباعد عن الانتماء في اللذات والشهوات ففعل به في فاعل
 وعلم منه ان تعاطى اصل اللذات والشهوات لا ينافي الولاية او من تولى الله امره فلم يكله لنفسه
 ففعل به في مفعول (قوله عقيدة) أي كتاباً يسمى بعقيدة (قوله الامن هو من المحرومين) أي
 من الذين حرمهم الله ومنعهم من نيل مرادهم والاستئناس مقترغ في محل رفع على القاعلية
 لا يعدل أي لا يعدل عنها أحد بهذا الاطلاع عليها والاحتياج اليها الامن كان من المحرومين
 فالحكموم عليه بالحرمان من اطاع عليها واحتياج اليها لا يطرد انه لا يصح الحكم لو جرد
 غيرها من كتب أهل السنة (قوله اذ لا نظير لها) تعليل لقوله قد وثق أي الزم هذه العقيدة
 المتصفة بما ذكر لانها لا نظير لها ووجه لا يعدل معترضة لتأكيده الممدح ويصح أن يكون تعليل
 لقوله لا يعدل عنها أي علة لتثني لا للمعنى والمعنى اتقى العدول عنها الامن كان من المحرومين
 لاجل عدم النظير لها والنظير هو المشارك ولو في وصف والشبيه هو المشارك في أكثر
 الاوصاف والمثيل هو المشارك في جميعها (قوله فيما علمت) قيد بذلك لاجل تحري الصدق اذ
 يمكن وجود نظير لها لم يطالع عليه وما يصح أن تكون موصولة لا حرفية أي في علمي أي في متعلق
 علمي أو في مملوحي وان تكون موصولة لا اسمية أي في الذي علمته من المؤلفات وعلى كل فقد
 حذف مفعولي علم اختصاراً أو اقتصاراً أو يصح أن يقتدراً مفردين أي في علمي النظر ثابته
 أو في الذي علمته من المؤلفات ثابته وان يقتدراً ماسد هـ ما أي فيما علمت أن يكون لها نظير
 هذا كله اذا جعل العلم باقياً على حقيقته ويحتمل أن علم به في عرف فتعدي لو اختلف فقط
 أي فيما علمته وهذا اذا جهات ماموصولة وأما ان جهات مصدرية فلا يتعدى ضمير بل ينزل
 المتعدي منزلة اللازم لان المصدرية لا يعود الضمير عليها (قوله وهي بفضل الله الخ) هي مبتدأ
 ووجه تزهو خبر وقوله بفضل الله حال أي وهي تزهو بحسانها على كبار الدواوين سالة كون ذلك
 الزهو والاعجاب ناشئاً من فضل الله واحسانه لا بقدر في وهذه الجملة كالعلة لتثني النظر قبلها لا
 انما زيادة في المدح (قوله تزهو) أي تكبر وتفتخر وتهماجب واسناد الزهو بالمعنى المذكور اليها
 مجاز عقلي وفيه اشارة الى أنها عظيمة بحيث لو كانت عاقلاً لم تكبر على غيرها ويحتمل ان المراد
 بالزهو لازمه وهو الزيادة أي وهي تزيد (قوله بحسانها) أي بسبب معانيها الحسان (قوله على
 كبار الدواوين) جمع ديوان وهو في الاصل دفتر الحساب والمراد بالدواوين هنا كتب العلم
 الكبيرة من هذا الفن والاضافة بكبار الدواوين من من اضافة الصفة للموصوف أي وهي تزيد
 بحسانها على كتب العلم الكبيرة من هذا الفن والاضافة للاستغراق أو للجنس والمبالغة حاصله
 على كل تقدير أما على الاستغراق فظاهرة وأما على الجنس فلانه لو خرج فرد عن زهوها عليه لم
 تزم على الجنس لو جرد في ضمن ذلك الفرد والقرض زهوها على الجنس (قوله فتثني) أي اجزم

أي المتعطش للدخول في
 زمرة اولياء الله تعالى عقيدة
 لا يعدل عنها أحد بهذا الاطلاع
 عليها والاحتياج اليها
 الامن هو من المحرومين اذ لا
 نظير لها فيما علمت وهي
 بفضل الله تعالى تزهو بحسانها
 على كبار الدواوين فتثني

(قوله أيها الحافظ لها) أي مدلولها وهو اللفظ وقوله ان فهمتها أي ان أدركت معاني
مدلولها وهذا كله بناء على ما تقدم من ان العقيدة اسم للنقوش اما على اسم اللفظ فلا
حاجة لتقدير وفي كلام الشارح اشارة الى انه ينبغي للطالب الحفظ أولا والفهم ثانيا (قوله
بغاية الامنية) الامنية هي ما يتمنى من الامور أي بغاية ما يتمناه أهل العقول من الكمالات
وغاية الكمالات التي يتمناها أهل العقول معرفة العقائد على الوجه الحق وقوله بغاية على حذف
مضاف أي بمحصل غاية الخ (قوله اذمن عليك) اذلتك لعل اي واشكر الله لانه من عليك وقيل
ان اذم موضوع الزمن والتهيل مستفاد من قوة الكلام وقوله من عليك أي انعم عليك وقوله
بنعمة هي الحفظ والفهم السابقان (قوله طرد عنها كثير من الخلق) أي لم يعطها الله لهم فمن لم
يقدر الله له حفظها وفهمها اجتزله شخص قدم لطلب شيئا فطرد ولم يعط مطاويه ولا يخفى ما فيه
من المشقة الطامسة له بالطرد فكذا من كان بمنزلة (قوله فباثوا) أي فلما طردوا كثير من الخلق
عن تلك النعمة باثوا يعني رجحوا أو اناقلبوا وصاروا واضافة أصول لما بعده البيان وقوله
بأعظم رزية أي مصيبة وبالجارو الجور ومرتعا بقوله باثوا أي رجحوا في عقائدهم بأعظم مصيبة
أي بأقبح عقيدة وانما كانت العقيدة الفاسدة أعظم مصيبة لما يترتب عليها من العقاب
الاستغوي والمراد بالرجوع الاتصاف بذلك من أول وهلة لأنهم كانوا على الحق ثم رجعوا عنه
(قوله وأخلص لي الخ) عطف على قوله واشكر الله وهو أي أخلص بقطع الهمة أي وادع على
دعاء خاصا فيه مكافأة لما أعطيته لك من تلك العقيدة كما اشار له بقوله اذ أخرجهما لانه يطلب
من المنعم عليه أن يشكر من جرت على يده النعمة ليكونها جرت على يديه كما يشكر الله لانه
الفاعل الحقيقي لها ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله لان الله لم يرض بشكره دون من جرت
على يديه النعمة ليكن لا ينبغي للشاكر أن يعض النظر لمن جرت على يديه بل يجعل جل نظره
المولى سبحانه لانه الفاعل الحقيقي (قوله من دعائك) أي دعاء من دعائك أي بعض دعائك فمن
لتبعض أو دعائك فمن زائدة (قوله اذ أخرجهما) أي أخرج مدلول مدلولها وهو المعاني اذ هي
الخارجية من القلب لا النقوش التي هي العقيدة على ظاهر كلامه ولا مدلولها وهو اللفظ
اللسانية وهذا له لحدوف أي وانما طلبت منك الدعاء الخاص فيه لان الله أخرجهما الخ وحينئذ
فأكون واسطة في النعمة فأستحق الدعاء منك فذلك طلبت منك (قوله من جوفي) أي من قاي
(قوله وحرك بها) أي بتقشها بالنظر لقوله يدي ويكون المعنى وحرك بها يدي حيث رسمتها
أو عدلواها وهو اللفظ بالنظر لقوله ولساني ويكون المعنى وحرك بها لساني أي حيث تلمظت
بها ولما كان تحريك اليد قوي بالدوام أثره وهو النقوش قد مدته على تحريك اللسان الذي هو
ضعيف لعدم بقاء أثره زمنين وهو اللفظ لانها اعراض تتقضى مجرد الانطق بها (قوله
مولاي) تنازعه كل من أخرج وحرك (قوله والعالم بكل طوية) فعليه بمعنى معجولة أي مطوية
في القلب أي مخفية فيه ومن جلة ذلك معاني مدلول تلك العقيدة على كلامه فهو مناسب لقوله
اذ أخرجهما من جوفي وفيه اشارة الى أن الله يعلم ما في الجوف (قوله وهما أنا أمثلك) الهاء
للتنبيه وأنا مبتدأ وجلة أمثلك خبره أي وتنبيه واستيقظ لما أمثلك به أي لما أتحفك به وأعطيه
لك واعلم أن هذا التنبيه لا تدخل الاعلى اسم الاشارة أو على ضمير الرفع المنفصل اذا أخبر عنه باسم

أي الحافظ لها ان فهمتها
بغاية الامنية واشكر الله
ثم اذمن عليك بنعمة
عظيمة طرد عنها كثير من الخلق
فباثوا في اصول عقائدهم
بأعظم رزية وأخلص لي من
دعائك اذ أخرجهما من
جوفي وحرك بها يدي ولساني
مولاي المنفرد بإيجاد الكائنات
كلها والعالم بكل طوية وهما
أنا أمثلك

الإشارة نحوها أناد أو ماد خولها على ظهر الرفع المنفصل مع كون الخبر ليس اسم إشارة كما في
 كلام المصنف فهو وان وقع في تركيب العلماء إلا أنه شاذ بل قيل أنه ليس بمرجى (قوله ثانيا)
 أي مقدما ثانيا زيادة على ما تحفته به أولا من العقيدة ثانيا مفعول مطلق أو زعمنا ثانيا أي في زمن
 ثان بالنسبة للزمان الذي أتت فيه بالعقيدة ثانيا ظرف زمان (قوله بمون الله) الباء
 للسببية والعون اسم مصدر بمعنى الإعانة أي الإقدار أي بسبب إعانة الله وإقداره على ذلك
 (قوله بشرح) متعلق بأمثلة وهو في الأصل مصدر لكن صار حقيقة عرفية في اسم الفاعل
 (قوله مختصر) أي قابل اللفظ كثيرا المعنى أي وشأن المختصر أن يكون مقبولا (قوله يكمل لك
 منها المقصود) أي من العقيدة بتوضيح ما خفي منها ومطهره أن المقصود من العقيدة المعاني ثم إن
 بعضها خفي فكمثل ذلك الشرح المقصود منها وهو المعاني بتوضيح ذلك الخفي وهذا لا ينافي ما تقدم
 من وصفها بأنها لا تفسر لها وإنما ترهو بحجاسها على كبار الدواوين لأن ما تقدم بالنسبة لحال
 المصنف وما علم منها وما هنا بالنسبة للطالب القاصر عن إدراكها على وجهها (قوله ويكشف لك
 أن شاء الله تعالى الغطاء الخ) الكشف الإزالة والمراد بالغطاء لازمه وهو الخفاء فيكون مجازا
 مرسل من إطلاق اسم المزموم وإرادة اللازم وانهم معناه خفي وقوله منها أي من العقيدة
 وقوله من المعنى المسدود بيان لما انهم وقوله المسدود أي المسدود عليه فهو من باب الحذف
 والإيصال وأطلق المسدود عليه وأراد لازمه وهو الخفي إذ يلزم من كون الشيء مسدودا عليه
 أن يكون خفيا فيكون مجازا مرسل من إطلاق اسم المزموم وإرادة اللازم ومعنى الكلام أن
 ذلك الشرح ينزيل الخفاء عما خفي عليك من العقيدة من المعنى الخفي أن قلت المعنى الخفي ليس
 من العقيدة لأنها اسم للنقوش على ما هو فلا يصح بيان ما انهم من العقيدة بالمعنى المسدود
 عليه قلت في كلام الشارح حذف الأصل عما انهم عليك من مدلول مدلولها فتأمل وقد ظهر
 لك من هذا التقرير أن قوله ويكشف لك الخ تفسير لقوله يكمل لك المقصود (قوله فتظفر) هذا
 مقترع على ما قبله أي فإذا كل لك المقصود من العقيدة وانكشف لك ما خفي من معناها فتظفر
 بفتح الفاء أي تقوّر (قوله بكيمياء السعادة) الكيمياء بكسر الكاف وسكون الياء وكسر الميم
 وبعدها ياء هي الذهب أو الفضة الماشي من وضع أجزاء معلومة عندهم على شيء من المعادن
 كنحاس أو رصاص أو قزير فينتج ذهباً أو فضة والسعادة الموت على الإسلام والاضافة
 من اضافة المشبهة للمشبه أي بالسعادة الشبيهة بالكيمياء بجامع الرغبة في كل وصح تشبيه
 السعادة بالكيمياء وإن كانت السعادة أعظم من الكيمياء من حيث أن الكيمياء أمر محسوس
 فتكون الكيمياء أقوى بهذا الاعتبار (قوله وكسيرا الحياة) ألا كسيرا بكسر الهمزة هو
 الكيمياء والحياة هي السعادة والاضافة من اضافة المشبهة للمشبه أي والحياة الشبيهة بالأ كسيرا
 بجامع الرغبة في كل وحينئذ فالعطف مرادف (قوله وتظل) بفتح التاء أي تصير وقوله تجتني
 أي تقطف والمراد تحصل وقوله بها أي بالعقيدة وقوله ثمرات الإيمان المراد بها المعارف والعلوم
 التي يعرفها أهل الله فشبه المعارف بالثمرات بجامع الرغبة في كل واستعمال اسم المشبهة
 للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية والمعنى وتصير تحصل بتلك العقيدة أن وفقك
 الله معارف الإيمان ويحتمل أنه شبه الإيمان بخيل على طريق الاستعارة بالكناية والثمرات

ثانيا بمون الله تعالى بشرح
 لها مختصر يكمل لك منها
 المقصود ويكشف لك أن
 شاء الله تعالى الغطاء عما انهم
 عليك منها من المعنى المسدود
 فتظفر أن شاء الله بكيمياء
 السعادة وكسيرا الحياة
 وتظل تجتني بها أن وفقك
 الله تعالى ثمرات الإيمان

تخييل اما ياق على حقيقة أو مستعار المعارف وتجتنب ترشح أو ان إضافة ثمرات للإيمان من قبيل إضافة المشبه به للمشبه (قوله الى أن ينزل) اي وتسقط تجتنب الى أن ينزل بك (قوله عرض الممات) اي الموت والاضافة للبيان قاموت عرض وجودي كالمياض يقوم بالميت ينشأ من قبض الروح وليس هو عدم الحياة ولا قبض الروح (قوله وهذا اوان الشروع) اي وهذا الزمن المماثل زمن الشروع اي زمن قرب الشروع اذ لم يشروع بالفعل في الزمن الذي حصلت فيه الاشارة بل بعده (قوله في هذا الشرح) اي في تحصيله والشرح اسم للانفاظ الخصوصية الدالة على المعاني المخصوصة على التحقيق (قوله المبارك) اي المبارك فيه بأن يفتق به فيكون سببا لرفع الدرجات فهو تقاؤل وقد حقق الله ذلك اي النفع به (قوله بفضل الله) اي لا بقوتي والجار والمجرور متعلق بالشروع اي هذا اوان الشروع الملتبس بفضل الله أو متعلق بالمبارك اوانه ما تنازعاه (قوله الكريم) اي ذي الكرم والجود (قوله الوهاب) اي كثير الهبة دائم الاعطاء فهو صيغة مبالغة أي مبالغة في كونه هي افادة لفظاً أكثر من غيره كما في وهاب و واهب فان وهاب يفيد معنى أكثر مما يفيد واهب لامبالغة بيانية وهي اعطاء كل شيء أكثر مما يستحقه كما توهبه بعضهم فاعترض لاستحالة على المولى سبحانه وتعالى لانه مستحق الكمال لا نهاية له ولا يلهيها الا هو (قوله نسأله الخ) لما كان الوهاب حقيقة هو الذي يعطى لا له ومن ولا غرض وذلك خاص بالمولى سبحانه وتعالى ناسب أن يوجه اليه السؤال بقوله نسأله ثم ان السؤال قسمان استعطاني وهو يتعدى بنفسه كسأت زيداً أن يعطيني كذا واستخباري وهو يتعدى بحرف الجر كسأت عن حال زيد والسؤال هنا استعطاني فلذا اعتاده بنفسه حيث قال أن يعطيني الخ ان قلت مقام السؤال مقام ذل وانكسار فينبغي فيه التواضع وإتيانه يكون العظمة في قوله نسأله ينافي ذلك والجواب أن النون ليست للعظمة بل هي للمتكامل ومعه غيره اي وأسأله أنا و اخواني وأشرك معه غيره في السؤال تواضعاً منه اشارة الى أنه ليس أهلاً لأن يستقل به وحده ولأن السؤال من الجماعة أقرب للاجابة (قوله أن يعطيني عليه) اي على تحصيله بأن يخاف في قدرة على تحصيله ويصرف عن الشواغل ويقوى ادراكه ويصحح حواسي (قوله لعين الصواب) اي لذات الصواب وهو ضد الخطا والاضافة للبيان (قوله بجاء الخ) اي متوسلاً في قبول دعائي هذا بجاء سيدنا اي بنزله عند الله فالجاء المنزلة (قوله صلى الله عليه وسلم) تنازع قوله عليه كل من صلى وسلم بنا على جواز التنازع في المتوسط وأما على عدم الجواز وهو التحقيق فعليه متعلق بصلى وحذف من الثاني دلالة الاول (قوله وعلى آله) اي أتباعه وهم كل مؤمن ولو كان عاصياً هذا هو المناسب في تفسير الآل في مقام الدعاء وهو عطف على قوله عليه (قوله ومن انتهى) اي انتسب اليه وهو عطف على آله (قوله وحاز) عطف على انتهى ولم يقل ومن حاز اشارة الى أن المراد بالخاص المذكور وهو المنتهي اليه وذلك خاص بالأصحاب فيكون عطف من انتهى على آله من عطف الخاص على العام والنتيجة الشرف (قوله بمشاهدته) اي بمشاهدة سيدنا محمد ان قيل ان ذلك قاصر على البصير من الأصحاب فلا يتناول العميان منهم كابن أم مكتوم مع ان القصد الدعاء لجميع الأصحاب والجواب ان المراد بالمشاهدة الاجتماع لا الادراك بالبصر فيه دخل العميان حينئذ (قوله من ساداتنا) بيان ان انتهى اليه

الى ان ينزل بك عرض الممات
وهذا اوان الشروع في
هذا الشرح المبارك بفضل
الله تعالى الكريم الوهاب
نسأله سبحانه ان يعطيني عليه
ويوفقني فيه لعين الصواب
بجاء سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم وعلى آله ومن
انتهى اليه وحاز بمشاهدته
اعظم شرف من ساداتنا

وحاز الشرف بمشاهدته (قوله الاصحاب) اي اصحابه صلى الله عليه وسلم قال موضح عن الضمير
 او آل فيه لله هـ والمعهود اصحابه صلى الله عليه وسلم بناء على قول من منع نيابة آل عن الضمير
 والاصحاب جمع صعب وصعب وقع فيه الخلاف قيل انه جمع اصحاب وقيل اسم جمع له (قوله
 الحمد لله) مقتضى صنيع المصنف انه لم يذكر بسملة الله تعالى فلم يكن عاملاً بحديث كل امرئ بال
 لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع الآن يقال انه أنى به انطقاً او المراد من كل من
 البسملة والحمد لله الوارد في الحديث المرفوع الكلي وهو مطلق الشاء وهو كما يتحصل بالبسملة
 يتحصل بالحمد لله وأنه تركه اتواضعاً اشارة الى ان كتابه ليس من الامور ذوات البال وسيأتي في
 الشرح ما يتعلق بالحمد لله (قوله والصلاة والسلام الخ) الصلاة مبتدأ والسلام معطوف عليها
 والخبر محذوف اي كائنات على رسول الله وعبر به على اشارة الى تمكن الصلاة من رسول الله صلى
 الله عليه وسلم تمكن المستعمل من المستعمل عليه والاولى لطف على جملة الحمد لله ان كان كل من
 جملة الحمد لله وجملة الصلاة خبرية لفظاً انشائية معنى وللإستئناف ان كانت جملة الحمد لله خبرية
 لفظاً ومعنى وجملة الصلاة خبرية لفظاً انشائية معنى لانه لا يصح عطف الانشاء على الخبر وكذا
 عكسه على المشهور (قوله على رسول الله) ان قيل هذا صادق على اي رسول من الرسل مع
 أن المقصود بالصلاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قلت ان رسول الله صارعاً بالقلبة على نبينا
 محمد صلى الله عليه وسلم أو ان الاضافة فيه لله هـ والمعهود نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لأن
 الاضافة تأتي لما تأتي له الادم من الجنس والاستغراق والعهد وانما قال على رسول الله ولم يقل
 على نبي الله اشارة الى أن الرسالة أفضل من النبوة والى أن من المبحوث عنه في هذا الفن
 الاحكام المتعاقبة بالرسالة فان قيل ان المصنف قد أظهر في محل الاضمار حيث قال على رسول
 الله دون رسوله والظاهر في محل الاضمار يورث ثقله على اللسان بسبب التكرار اللفظي
 الحاصل به قلت أجيب بأنه لا ثقل على اللسان بتكرار لفظ الجلالة بل بتكرارها مما يزيد ادبه
 اللفظ حلاوة والظاهر في محل الاضمار هنا للتأنيذ باسم الله تعالى على أن لا نعلم أن هذا الظاهر
 في محل الاضمار لان جملة الصلاة مستقلة وكذا جملة الحمد لله والظاهر في محل الاضمار انما
 يكون في جملة واحدة لا في جملتين كما هنا كذا قيل وتأمله (قوله الحمد) اي اللغوي وانما عرف
 الشارح الحمد اللغوي دون الاصطلاح لان اللغوي هو المأثور بتخصيصه في أوائل التأليف كما
 سبق (قوله هو الشاء الخ) اعلم أن اركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود عليه وصيغة
 فاذا اجتمعت زيد السكونه أكرمك بقولك زيد عالم فانت حامد وزيد محمود ومحمود عليه اي
 محمود لاجله وثبوت العلم الذي هو مدلول قولك زيد عالم محمود به وقولك زيد عالم هو الصيغة وأن
 المحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختيارياً بحقيقة او حكماً بأن يكون منشأ لافعال اختيارية
 أو ملاً لما نشأ فيه صدق بقدرة الله وارادته وعلمه اذا جدد لاجلها فانه وان كانت غير اختيارية
 حقيقة لكنها اختيارية حكماً لانها ينشأ عنها فعل اختياري وكذا يصح ان يصدق بذات الله اذا جدد
 لاجلها فهي اختيارية حكماً لما ذكر وكذا يصح بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ
 عنه فعل اختياري اذا جدد لاجلها فهي اختيارية حكماً باعتبار أنها ملامزمة للذات التي ينشأ
 عنها فعل اختياري وأن المحمود به لا يشترط فيه أن يكون اختيارياً بل تارة يكون اختيارياً

الاصحاب (الحمد لله والصلاة
 والسلام على رسول الله)
 الحمد هو الشاء

كالكرم وتارة لا يكون اختياريا بحسن الوجه وأن الحمد لله والمحمود عليه تارة يختصان
 ذاتا واعتبارا كأن يكون الحمد لله عليه الكرم والمحمود به العلم وتارة يختصان ذاتا ويختصان
 اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس الكرم لكن من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود
 عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به فتقول الشارح التناء يتضمن مثنى وهو
 الحامد ومثنى به وهو المحمود به وقوله بالكلام هو الصيغة وقوله على المحمود هو المحمود وقوله
 بجميع صفاته هو المحمود عليه فالتعريف مشتق على الأركان الخمسة كما علمت وأورد على قوله هو
 التناء الخ أن التناء مأخوذ من ثبت الشيء إذا عطفت به على بعض وجهه فلا يصدق
 التعريف على الحمد الغير المكرر بل هو قاصر على الحمد المكرر لتحقيق التناء فيه دون الأول
 فيكون التعريف غير جامع وأن التناء يستعمل في الشر والحمد لا يكون إلا في الخير وحينئذ
 فالتعريف غير مانع واجيب عن الثاني بأن التناء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر الأمشاكاة
 واجيب عن الأول بمنع أخذه مما ذكر بل هو مأخوذ من أثبت بمعنى اتيت بما يدل على الاتصاف
 بالجميل فهو اسم مصدر له ومصدره الاثبات كالأكرم مصدر كرم فالثناء حينئذ الاتيان بما يدل
 على اتصاف المحمود بالصفات الجميلة كان ذلك الاتيان بالقلب أو باللسان أو بالجوارح (قوله
 بالكلام) الباء لاملابسة أي الملتبس بالكلام من التباس الشيء بآله أو أنها الالة (قوله على
 المحمود) متعلق بالثناء ان قيل في أخذه في تعريف الحمد دور وذلك لان معرفة الحمد متوقفة
 على معرفة تعريفه ومن جهة أخرى أنه المحمود فتكون معرفة الحمد متوقفة على معرفة المحمود
 والحال أن معرفة المحمود متوقفة على معرفة الحمد لان معرفة المشتق متوقفة على معرفة
 المشتق منه فيكون كل من الحمد والمحمود متوقفا معرفة على معرفة الآخر وهذا دور فالجواب
 أن المحمود معناه ذات تعلق به الحمد فيجوز عن الوصف ويراد منه الذات فقط أو أن توقف الحمد
 على المحمود من جهة التصور وتوقف المحمود على الحمد من جهة الاشتقاق فاختلفت جهة
 التوقف ولا بد في الدور من اتحادها وفيه أن الاشتقاق يتوقف على معرفة المعنى تأمل (قوله
 بجميع صفاته) من إضافة الصفة للموصوف أي بصفاته الجميلة والباء سببية متعلقة بالثناء
 أو بمعنى على التعيلية فهو إشارة للمحمود عليه كما سبق والمعنى التناء على المحمود بالكلام
 لأجل صفاته الجميلة وما ذكره السكتاني هنا من احتمال كون الباء التعليلية متعلقة بالكلام لانه
 اسم مصدر بمعنى التكلم أو بالثناء على أنه يدل اشتمال من الكلام وخلو بديل الاشتمال من ضمير
 المبدل منه جائزا إذا شتماله عليه أو لوى فقط أو متعلقة بحال محذوفة من الثناء أي حالة كونه
 كأنما بجميع صفاته فهو غير مناسب لقول الشارح لأن الحمد يتعلق بالكلام سواء كان احسانا
 او غيره والمناسب له ما ذكرناه ان قيل قضية قوله صفاته أنه لو أثبت عليه بسبب صفة واحدة لا يقال
 له الحمد مع أنه يقال له الحمد اجيب بأن الإضافة في صفاته الجنس الصادق بصفة واحدة والمراد
 بالجميل ما كان جميلا بحسب اعتقاد الحامد والمحمود وان لم يكن جميلا بحسب الواقع فيشمل الثناء
 بسبب غيب الأموال أو بحسب اعتقاد احدهما دون الآخر إذا كان المقام مقام تعظيم
 والا فهو ذم وكان عليه أن يقيم الصفات بالاختيارية يخرج المادح الذي هو الثناء على المحمود
 لأجل صفة غير اختيارية كأنما على زيد لأجل صفة واحدة وجهه والافكلامه صادق بالمادح

بالكلام على المحمود بجميع
 صفاته

فمكون التعريف غير مانع إلا أن يقال أنه مبني على طريقة صاحب الكشف من أن الحمد والمدح أحسن أي مترادفان وبعد هذا كله فيقال إن تعريفه لا يصدق على الحمد على ذات الله أي إذا كان الحمد عليه الذات العلمية وحقيقة ذاته تعريفه غير جامع (قوله سواء كانت) أي تلك الصفات الجميلة الباعثة على الثناء وسواء أخيرة مقدم والفعل بعده في تأويل مصدر مبتدأ وإن لم يكن هنا حرف مصدرى لأن وقوع الفعل بعد افظ التسوية يقوم مقام الحرف المصدرى وأوفي كلامه بمعنى الواو على ما جوزه الكوفيون لأن التسوية لا تكون إلا بين متعدّد وأولاً أحد المتعدي والمعنى كون تلك الصفات الجميلة من باب الاحسان أو من باب الكمال سواء أي سيان في صحة صدق الحمد على الثناء الواقع في مقابليتها وإجلاله أمام مستأنفة أو حال بلا واو ويصح أن يجعل سواء خبر مبتدأ محذوف أي الأمر أن سواء هو هذه الجملة الأهمية دالة على جواب شرط مقدر مفهوم من المعنى أي أن كانت من باب الاحسان أو من باب الكمال فالأمر أن سواء وعلى هذا فلا يحتاج لجعل أو بمعنى الواو (قوله من باب الاحسان) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقراضل وهي المزايا المتعدية وهي التي يتوقف ثقلها على تعدّي أثرها للغير كالكرم والانعام والتعليم وإضافة باب الاحسان للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي سواء كانت من أفراد باب هو الاحسان (قوله أو من باب الكمال) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقضائل وهي المزايا القاصرة وهي التي لا يتوقف ثقلها على تعدّي أثرها للغير وإن كانت هي قد تكون متعدية كالعلم والقدرة والحسن فالعلم مزية لا يتوقف ثقلها على تعدّي أثره للغير وإن كان يتعدّي للغير بالتعليم ألا ترى أنك تتعقل أن القطب عالم وإن لم يعلم أحد وإضافة باب الكمال للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي أو من أفراد باب هو الكمال وأعلم أنه ليس في كلامه تهييج يخصص الصفات الجميلة في هذين القسمين بل وازان يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان أو الكمال أو غيرها فيشمل الصفات السلبية كعدم الشريك والجسمية والإضافية ككونه قبل العالم ولولم أرادة المحرر فهي داخلة تحت الكمال إذ هو غير مخصص في الصفات الذاتية (قوله المختص بالحمد) هيئة الكمال أي الكمال المقصور على الحمد ودفعاً لغيره فالأمر في قوله بالحمد ودفعاً لغيره وبهذا الوصف أعني قوله المختص بالحمد وحصلت المقابلة بين قوله أو من باب الكمال وبين قوله من باب الاحسان وهذا لا ينافي أن الاحسان كمال إلا أنه ليس يختص بالحمد ولما علمت أن ثقله يتوقف على تعديته للغير وما ذكره السكتاني هنا من أن قوله المختص بالحمد ودفعاً لغيره لا يحسن الاحسان أيضاً فهو غير مناسب (قوله كماله) أي كمال الحمد فإنه وصف قاصر وهو صفة ذاتية والمراد بالعلم ما قابل الجهل فيصدق به علم الله وبعلم العبد إلا أن علم المولى واحد والتعدد انما هو في متعلقاته وقيل متعدّد بعدد العلوم وهو الحق (قوله وشجاعته) أي الحمد وثمنان فسرت الشجاعة بملكه أو قدرته توجب الخوض في المهالك والأقدام على المعارك كانت صفة ذات وان فسرت بالأقدام على المهالك والمعارك كانت صفة فعل وعلى كل فهو مثال لقوله أو من باب الكمال الخ كما أن قوله كماله مثال له وحينئذ فيسكتة تعدد الأمثال الإشارة إلى أنه لا فرق بين ما هو نوص في كونه صفة ذاتية كالعلم وبين ما هو محقق لأن يكون صفة ذاتية وإن يكون صفة فعلية (قوله مثلاً) أي به دفعاً لما يتوهم من أن الكفاف

سواء كانت من باب الاحسان
أو من باب الكمال الخ
بالحمد كماله وشجاعته مثلاً
وإنما قلنا بالثناء بالكلام
عوضاً عن قولهم بالثناء
بالاحسان

استقصائية أو يقال إنه لا يدخل الأفراد الخارجية والكاف أذونات الأفراد الذهبية وهذا
 أحسن مما قاله بعضهم من العكس (قوله يشمل الحد الخ) اعلم أن أقسام الحد أربعة حد قديم
 لقديم وهو حد الله نفسه يتقسه في أزله وحد قديم لحادث وهو حد الله بهض عباده وهذا
 الحدان قديمان وجعل هذا الحد قديما كما في السكاني تسبح لأن ماهية الحد لا بد فيهما من الأركان
 الخمسة المتقدمة ومن جملتها المحمود وهو هنا حادث فيكون ذلك الحد ههنا بكامن قديم وحادث
 والقاعدة أن المركب من القديم والحادث حادث فيكون ذلك الحد حادثا بهض أنه متجدد بعد
 عدمه الآن يرتكب التجريد فيه بأن يراد به تعالى الله فقط فيكون قديما وحد حادث لقديم وهو
 حد العباد تخالفهم بالكلام اللساني أو النفساني ومنه تسبيح الجادات وحد حادث لحادث
 وهو حد العباد بعضهم بعضا بالكلام اللساني أو النفساني وهذا الحدان حادثان ولما كان
 تعبيرهم باللسان لا يتناول إلا القسمين الأخيرين اعرض عنه المصنف وعبر بالـ كلام ليتم
 التعريف القسمين الأولين أيضا فنقول الشارح ليشمل الحد أي التعريف وقوله الحد القديم
 دخل فيه الأول والثاني على ارتكاب التجريد السابق أو الأول فقط إن لم يرتكب التجريد
 وقوله والحادث دخل فيه الثالث والرابع فقط إن ارتكب التجريد في الثاني ودخل فيه الثاني
 أيضا إن لم يرتكب فيه التجريد إن قال القديم والحادث حقيقة متممة بالقدم والحادث
 ولا يجوز تعريفهم من مخالفتين بتعريف واحد قلت على الامتناع إذا كان التعريف حادا
 بالذاتيات كاشفا للحقيقة كل منهما وأما تعريفهما برسم غيرهما فلا ضرر فيه وما هنا
 من هذا القبيل فنقول الشارح ليشمل الحد أي التعريف الصادق بالرسم فهو من إطلاق
 الخاص وإرادة العام واعلم أن الكلام قال بهض أهل السنة أنه حقيقة في النفساني واللساني
 وقال بعضهم أنه حقيقة في النفساني محاذ في اللساني وعكست المستزلة فهي الأول يكون
 استعمال الكلام في القديم والحادث من استعمال المشترك في معنييه وهو لا يحتاج لقريظة
 لأن محل احتياج المشترك لقريظة إذا وقع في التعريف أن أريد به بهض معانيه لا أن أريد كلها
 كما هنا وعلى القول الثاني يكون استعماله في القديم والحادث استعمالا لفظيا في حقيقة
 ومجازه وهو يحتاج لقريظة وهي هنا المدول عن اللسان إلى الكلام إذ لو لم يقد المدول العموم
 لما كان له فائدة (قوله يشمل الحد الخ) ولو عبر باللسان لكان التعريف قاصرا على الحادث بتسميته
 السكاني بالكلام اللفظي فلا يشمل الحد القديم ولا حد العباد النفساني كما لو حدثت تلك نفسك
 بأن زيد أكرم ولا تسبيح الجادات على أنه بلسان المقال كما هو التحقيق إذ لا لسان لها مع أن
 المعترف الحد اللغوي وهو شامل لما ذكر فيكون التعريف غير جامع (قوله والشكر) أي لغة
 ولما كان الشكر اللغوي يجمع مع الحد اللغوي في بهض الصور وهو التثنية بالكلام في مقابلة
 احسان ورعايتهم من ذلك ترادهما عرفه لا محل أن يعلم ما بينهما من النسب فيندفع ذلك
 التوهم (قوله هو الثناء باللسان) كأن يقول الشخص في حق من أنعم عليه هو كرم وقوله
 أو غيره من القاب أي كأن يعمد الشخص أو يظن أن من أنعم عليه كرم كان الاعتقاد والظن
 دائما لا وكان يتكلم في نفسه بأنه كرم وقوله من القلب بيان لا غير وقوله وسائر الأركان عطف
 على القلب وسائر بمعنى بقية والمراد بالأركان الجوارح والواو في قوله وسائر بمعنى أو وإضافة

ليشمل الحد القديم
 والحادث والشكر هو الثناء
 باللسان أو غيره من القاب
 وسائر الأركان

قوله بلسان المقال كما هو
 التحقيق إذ لا لسان لها لا يخفى
 ما فيه ولو قال بلسان الحال
 لكان مناسباً لما أمل به

معجمه

سائر الأركان الخمسة الصادق بركن من الأركان كأن يضع الشخص يده على صدره عند سرور من
أحسن إليه عليه ويؤخذ من قوله باللسان الخ أن الثناء ليس هو الذكر بخير كما قيل بل الأتيان
بما يدل على الاتصاف بالصفات الجميلة كان الأتيان باللسان أو بالقلب أو بالجوارح ويؤخذ
منه أيضا أن اتصاف المولى بالشكر في مثل غفور شكور مجاز بمعنى المجازاة على الفعل بخلاف
اتصافه بالجود فحققة وشكور مماثلة شاكرا فشاكرا معناه المجازي على قدر الفعل وشكور معناه
المجازي على القليل كثيرا (قوله على المنعم) متعلق بالثناء وتعلق الحكم به مشتق يؤذن بهامية
مامنه الاشتقاق كانه قال الثناء على المنعم لاجل انعامه وحينئذ فلا حاجة لقوله بهد بسبب الخ
فهو تصريح بما علم التزاما ثم اذا قطع النظر عن تلك القاعدة احتيج له وذلك لأن الثناء على
المنعم محتمل لأن يكون سببه الانعام أو غيره فلما كان محتملا قال بسبب الخ كذا قيل والحق أنه
محتاج إليه مما لا لاجل التقييد بكون النعمة واصله للشاكر تأمل (قوله بسبب ما أسدى)
أي أوصل إلى الشاكر من النعم قضيته أن الثناء على المنعم بسبب ما أوصل الغير للمنى لا يكون
شكرا بل إن كان باللسان فهو جود وإن كان بغيره فهو واسطة وهو طريقة للفخر الرازي والسيد
وقال السعد الثناء على المنعم بسبب انعامه شكرا سواء كان الانعام على الشاكر أو على غيره كان
باللسان أو بغيره من الجوارح وفي أخذ الشاكر في تعريف الشكر ما سبق في أخذ المحب ود في
تعريف الحمد من الدورس والوجوب فلا حاجة لاعادته (قوله فيمنه الخ) هذا مفرغ على مقابلة
أي اذا علمت معنى ما سبق لك من الحمد والشكر علمت أن بينه الخ وبين خبره مقدم وعموم مبتدأ
مؤخر (قوله من وجه) أي من جهة دون جهة لا من كل الجهات وهو راجع لكل من قوله
عموم وقوله خصوص أي بينهما عموم من جهة دون جهة لا عموم من كل جهة وخصوص من
جهة دون جهة لا خصوص من كل جهة (قوله يعني الخ) افاد به ان قوله من وجه راجع لقوله
عموم كما أنه راجع لقوله خصوص وكان المناسب أن يزيد بهد قوله ان الحمد أعم من الشكر
بحسب المتعلق وأخص منه بحسب المحل ليناسب قوله فيمنه وبين الحمد وعموم وخصوص من
وجه وإن كان قوله بهد والشكر أعم من الحمد بحسب المحل مستلزما لذلك (قوله لأنه يتعلق
بالكمال) أي من تعلق الشيء بالباعث عليه (قوله سواء كان) أي الكمال احسانا أو غيره والمراد
بالاحسان المزايا الممعدى أثرها للغير والمراد بغيره ما قابل ذلك فيدخل فيه المزايا القاصرة كالعلم
والقدرة والارادة والصفات السلبية والاضافية (قوله لا يتعلق بالا احسان) أي لا يكون
الافى مقابلة الاحسان أي على الشاكر على ما سبق له قال لله هد (قوله والشكر أعم من الحمد
بحسب المحل) كان المناسب أن يزيد وأخص منه بحسب المتعلق ليناسب قوله سابقا فيمنه
وبين الحمد وعموم وخصوص من وجه وإن كان قوله الحمد أعم من الشكر بحسب المتعلق
مستلزما لذلك (قوله وبالقلب وبسائر الجوارح) الواو فيها بمعنى أو وهي مانعة خلو فتجوز
الجمع بين الموارد الثلاثة وأراد بسائر الجوارح بغيرها والمراد بالجنس فلا تغفل (قوله كما قال
الشاعر) هذا استدلال على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح (قوله
الانعام) بفتح النون جمع نعمة بمعنى الانعام أو مفرد مرادف للنعمة بمعنى الانعام أي أفادكم
انعامكم على ثلاثة في (قوله يدي) بدل من ثلاثة أي استعمال يدي بأن أضعها على صدري

على النعم بسبب ما أسدى
إلى الشاكر من النعم فيمنه
وبين الحمد وعموم وخصوص
من وجه يعني ان الحمد أعم
من الشكر بحسب المتعلق
لأنه يتعلق بالكمال سواء كان
احسانا أو غيره والشكر
لا يتعلق إلا بالاحسان
والشكر أعم من الحمد
بحسب المحل لأنه يكون
باللسان وبالقلب وبسائر
الجوارح كما قال الشاعر
أفادكم النعماء في ثلاثة
يدي

حين صروركم على (قوله ولساني) أي واستعمال لساني بأن أئني عليكم به (قوله والضمير) أي
القلب أي واستعمال قلبي بأن أعتقده اتصافكم بالصفات الجميلة أو أتكلم في نفسي بأنكم
متصفون بالصفات الجميلة (قوله المحجبا) أي المستتر فائدة النعماء تلك الثلاثة باعتبار ما صدر
منها من التعظيم اذ هو المقاد حقيقة بالانعام ان قلت انه لم يستفد من البيت أن استعمال
الثلاثة شكر لان الشاعر لم يطلق الشكر على استعمال الثلاثة حتى يصح الاستدلال به ذا البيت
على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح فالجواب أنه يستفاد من البيت أن
استعمال الثلاثة شكر من حيث ان الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزءا للنعممة وكل جزء
لنعممة عرفا فهو وشكر رافة فكل استعمال الثلاثة شكر رافة فصح الاستدلال بالبيت بهذا
الاعتبار (قوله والحمد لا يكون الا باللسان) أي وحده يند في جميع الحمد والشكر اللغويين في
ثناء لسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد عن الشكر في ثناء لسان في مقابلة احسان بل في
مقابلة القدرة أو الشجاعة أو العلم أو الماطة الاذى وينفرد الشكر في ثناء لسان في مقابلة
احسان واصل للمثنى على ما مر وانظر قوله والحمد لا يكون الا باللسان مع قوله وانما قلنا بالكلام
الحق وقد يقال انه اقتصر على النسبة التي بين الحمد والحادث والشكر الحوادث وذلك لانه لما عرف
الحمد بما يشمل القديم ولم يعرف الشكر بما يشمل القديم علم أنه سكت عن النسبة بين القديمين
ومعلوم ان الحمد الحوادث انما يكون باللسان (قوله والصلاة من الله الخ) الصلاة مبتدأ وقوله من
الله حال وقوله زيادة الخ خبر ان قلت الحال لا تأتي من المبتدأ على المعتمد وهو مذاهب سبب به قلت
أجيب عنه بأن في الكلام حذف مضاف أي وتفسير الصلاة في حال كونها من الله فالحال في
الحقيقة من المضاف اليه وجعلها من المبتدأ بحسب الظاهر واحترز بقوله من الله عن غيره
كالانس والجن والملائكة فان الصلاة منهم معناها الدعاء أي طلب الرحمة المقرونة بالتعظيم
للمصلي عليه (قوله على رسوله) احترزه عن صلاة الله على غيره ورسوله فان معناها الرحمة
والانعام منه (قوله زيادة تكريمة) أي وزيادة تعظيم أي وأما أصل التعظيم فهو حاصل له
واضافة زيادة للتكريمة من اضافة الصفة للموصوف أي التكريم والتعظيم الزائد عما كان
حاصل له من قبل (قوله وانعام) عطف على تكريمة أي وزيادة انعام أي وانعام زائد على ما كان
حاصل له وفي قوله زيادة إشارة الى أن النبي صلى الله عليه وسلم كغيره من الانبياء يتنفع بصلاتنا
عليه كما تنفع بالصلاة عليه الا انه ينبغي للمصلي أن يلاحظ أنه هو المستفيع بها كما أن العبد
ينفع سيده بخدمته الا أن الابق بالادب أن لا يلاحظ العبد ذلك (قوله وسلامه) أي وسلام الله
وأما سلام الله على غيره فمعناه التأمين من الله للمسلم عليه (قوله عليه) أي على رسوله
وأما سلام الله على غيره فمعناه التأمين (قوله زيادة تأمين) من اضافة الصفة للموصوف أي
تأمين زائد أي على ما عنده من الامان أي تأمين مما يخافه على أمته او على نفسه اذ المرء كلما
اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اني لا أخوفكم من الله (قوله
وطيب تحية) أي وتحية طيبة والمراد بالتحية الطيبة في حقه تعالى ان يخاطبه بكلامه القديم
خطابا دال على رفعة مقامه والاعتناء به كما يحب بعضنا بعضا وطيب بالجر عطف على تأمين أي
وزيادة تحية طيبة (قوله واعظام) أي تعظيم وهو معطوف على تأمين أي وزيادة اعظام واعظام

ولساني والضمير المحجبا
والحمد لا يكون الا باللسان
والصلاة من الله على رسوله صلى
الله عليه وسلم زيادة تكريمة
وانعام وسلامه عليه زيادة
تأمين له وطيب تحية
واعظام

مصدر أعظم المرادف لعظم واعلم أن زيادة التأمين وفي زيادة الاعظام لازمان لزيادة طيب النجوة
 (قوله اعلم) المخاطب به من يتأق منه العلم وان كان أهل الخطاب أن يكون له من فاستعمال
 ضمير الخطاب فيما ذكر مجاز ولا يشك كل بأن ذلك يجعل الضمير الذي هو أعرف المعارف بعد
 لفظ الجلالة شائعا لان ذلك امر عارض بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة
 مترادفان بمعنى واحد على التحقيق وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل قعنى اعلم
 اعتقد ما قلته لك من انحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة اعتقادا جازما فان قيل اذا
 كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر بالعلم دون المعرفة فالجواب أنه عبر بالعلم تأسيما بالكتاب
 العزيز حيث قال فاعلم أنه لا اله الا الله ولان العلم يصف به الخالق والخلق بخلاف المعرفة فانه
 لا يصف به الا الخلق فان قيل لم عبر بالعلم دون افهم أو اجزم أو اعتقد فالجواب أنه عبر به دون
 ما ذكر اشارة الى أنه لا يكفي في هذا الفن العلم دون الفهم والجزم ومطلق الاعتقاد فان قيل
 حيث كان المخاطب بالعلم من يتأق منه العلم فلم عبر بالعلم دون اعلم فالجواب انه اعلم بالعلم دون
 اعلم لانه لو عبر بالعلم والربما توهم أن تعلم هذا العلم فرض كفاية متعلق بالهيئة الاجتماعية مع
 انه فرض عين فتدبر (قوله أن) أتيج او ان كان المخاطب ليس منكر الانحصار المذكور
 ولا شاكافيه اعتناء بذلك الانحصار فقيه اشارة الى أنه ينبغي شدة الاعتناء بعلمه (قوله الحكم
 العقلي) سيأتي تعريفه في الشارح ونسبته للعقل من نسبة الشيء لآلته فالحكم آله العقل
 والحكم هو النفس وقول الشارح فيما يأتي والحاكم بذلك اما الشرع او العادة او العقل فقيه
 تسمي كما يأتي وتقييم الحكم بالعقل لاخراج الحكم الشرعي والعمادي فانهم ما لا يتحصرون في
 الامور الثلاثة المذكورة وفيه اشارة الى تقسيم الحكم الى عقلي وشرعي وعمادي وانما اقتصر
 المصنف على الحكم على العقلي لان غايه الصفات دليلها عقلي وانما ذكر الشارح الشرعي
 لان بعض الصفات وهو السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وكونه بصريا وكونه متكاملا ثبت
 به وانما ذكر العمادي تقيما للاقسام واعلم ان المقصود بالذات من هذه العقيدة من قول المصنف
 ويجب على كل مكلف الخ وانما قدم المصنف قوله اعلم أن الحكم العقلي الخ لان معرفة ذلك
 الاقسام الثلاثة أعنى الوجوب والاستحالة والجواز مما يوقف عليه الشروع في هذا الفن
 لاستقداه منها لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفىها كقوله يجب لله عشرون صفة
 ويستحيل عليه ضدها ويجوز في حقه فعل كل ممكن او تركه ولا يجب عليه فعل الصلاح ولا الاصلح
 ولا يستحيل عليه عذاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فن لم يعرف حقائق تلك الاقسام لم يعرف
 ما أثبت ههنا ولا ما ينفي فتلک الاقسام الثلاثة استمدادها لهذا العلم من حيث التصور لامن
 حيث الاثبات ولا النفي لان ذلك فائدة هذا العلم (قوله يخصر في ثلاثة اقسام) اعلم أن الوجوب
 عدم قبول الانتفاء والاستحالة عدم قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والانتفاء اذا علمت
 ذلك تعلم ان تلك الثلاثة ليست اجزاء للحكم بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو اثبات امر أو نفيه حتى
 يكون الحصر من حصر الكل في اجزائه كحصر السكك في المركب من النمل والعسل في النمل
 والعسل وليست جزئيات للحكم بالمعنى المذكور حتى يكون من حصر الكل في جزئياته كحصر
 الكلمة في اسم وفعل وحرف وذلك لعدم صحة صدق الحكم على كل واحد من تلك الثلاثة

من اعلم أن الحكم العقلي
 يخصر في ثلاثة اقسام

وحقيقة ان محصر الحكم فيها معناه عدم الخروج عنها في الواقع على حد ان محصرت في كرتي في
 ذنوبي يعني انها لا تخرج عنها ومحصر الحكم في تلك الثلاثة من محصر الشيء في اقسام صفة
 متعلقة وهو المحكوم به وعليه والنسبة وذلك لان كلام المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة
 تارة تصف بالوجوب كما في قولك الله قادر وتارة تصف بالاستحالة كما في قولك شرين الله موجود
 وتارة تصف بالجواز كما في قولك المكن موجود ومعنى عدم خروج الحكم عن تلك الاقسام
 الثلاثة ان متعلقه وهو المحكوم به وعليه والنسبة لا يثبت من اتصافه في الواقع بواحد من تلك
 الثلاثة هذا كله ان رجعتنا ضمير ينحصر الحكم بالمعنى السابق بدون تقدير فان رجعتنا له وقد رنا
 في الكلام مضافين بأن قلنا ينحصر أي الحكم أي صفة متعلقة في ثلاثة أقسام كان الانحصار
 من انحصار السكلي في جزئياته لان المنحصر حقيقة في صفة المتعلق وهي أمر كلي تحتها تلك
 الاقسام الثلاثة والحاصل أن الوجوب والاستحالة والجواز انما هي أقسام صفة متعلق
 الحكم وهو المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه لانها أقسام الحكم لان الحكم بالمعنى المذكور
 لا يتصف الا بالجواز وكذا يكون المحصر من انحصار السكلي في جزئياته اذا قدرنا مضافا في محلين
 أي وينحصر أي الحكم أي متعلقة وهو المحكوم به في ثلاثة أقسام ذي الوجوب وذو
 الاستحالة وذو الجواز لان ما يحكم به العقل اما أن يقبل الثبوت والاتقاء جميعا أو يقبل
 الثبوت فقط أو الاتقاء فقط فالقول الجائز والثاني الواجب والثالث المستحيل (قوله
 الوجوب) قدمه اشرقه ونفى بالاستحالة لانها ضد الوجوب وضد الشيء اقرب خطورا بالبال
 عند ذكره وآخر الجواز عنهما التهمين تأخير حيث قدم ما قبله عليه ولانه كالركب وهما كالسبب
 والبسيط مقدم على المركب طبعهما فكذلكما كان بمنزلة فعل ما ترى ليقا في الوضع الطبع
 (قوله فالواجب) قال المصنف في بعض كتبه انما تعرضت في أصل العقيدة لشرح الواجب
 والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز لاسيما تصورها تصور مصادرها لان
 المشتق أخص من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم دون العكس
 (قوله ما الخ) المناسب لما تضمن أن الوجوب وأخويه صفات للمحكوم به والنسبة والمحكوم
 عليه أن ينقسم ما ينقسم ويجعل مصدوقه هذه الثلاثة (قوله لا يتصور) يفتح حرف المضارعة
 مبنيا للفاعل أي لا يمكن ولا يأتي وبضمها مبنيا للمفعول والمراد بالتصور حقيقة التصور الذي
 منه حكم وهو التصديق أي ما لا يصدق العقل بعدمه فالتصور كما يطلق على ادراك المقر ديطاق
 على الادراك المصاحب للحكم وهو التصديق وهو المراد هنا والقرينة على أن مراده بالتصور
 التصديق قوله في الجائز ما يصح الخ اذا الصحة ترجع الى التصديق كذا قيل وفيه أنه يشترط في
 القرينة اتصالها بالجواز وهي هنا ليست كذلك اذ كل تعريف منفصل عن الآخر حقيقة
 فلا يصح أن يكون ما في واحد منهما قرينة على ما في الآخر والاحسن أن يقال ان القرينة
 معنوية وهي ما علم أن الواجب يتصور عدمه تصورا سادجا بحيث كان المراد بالتصور في كلام
 المصنف التصديق فلا يقال ان الواجب قد يتصور عدمه تصورا سادجا والحاصل أن الواجب
 وان تصور العقل عدمه لا يحكم ولا يصدق العقل بذلك لعدم أي لا يدرك ادراكا جازما مطابقا
 للواقع لان الواقع ونفس الامر اتقاء عدمه (قوله في العقل) الاولى حذفه لان الواجب

الوجوب والاستحالة
 والجواز فالواجب ما لا
 يتصور في العقل

لا يمكن ولا يتأتى عدمه وجد عقل أم لا وهـ هذا الاعتراض انما يتوجه على المصنف على قراءة
 يتصور البناء للفاعل (قوله عدمه) أي خارجا وأما ذهنا فقد يصدق بعدمه وحينئذ فقوله عدمه
 أي عدم أفراده لا الامر الكلي الذي فسرت ما به لان الامر الكلي لا وجود له الا في الذهن وما
 وجد في الذهن ممكن والممكن قد يصدق العقل بعدمه ان قيل هذا التعريف لا يشمل صفات
 السلوب لان العقل يصدق بأن الأمور عدمية مع أنها واجبة فالجواب أن المراد بعدمه انتفاءه
 بحيث يصدق بتقيضه لأن المراد بعدمه أنه أمر عدوي وحينئذ فتدخل صفات السلوب
 في التعريف لان العقل وان صدق بأن الأمور عدمية لا يصدق باتقانها بحيث يثبت تقيضها
 (قوله ما لا يتصور في العقل) فيه ما سبق فلا عود ولا إعادة (قوله وجوده) أي خارجا وأما ذهنا
 فقد يصدق بوجوده والمراد وجود أفرادها ما سبق وأراد بالوجود الثبوت فيشمل ما اذا كان
 المستحيل ذاتا أو وصفة وجودية أو حالا وهـ هذا على القول بثبوت الاحوال والحق أنه لا حال
 وحينئذ فلا حاجة لتأويل الوجود باثبات (قوله ما يصح) تفسر ما يحكم به كما سبق والصحة
 اما أن تفسر بالتصديق لرؤيتها أي ما يصدق العقل بوجوده وعدمه أو بالامكان أي ما يمكن
 وجوده وعدمه وعلى الثاني فلا حاجة لقوله في العقل لان الجائز ما يمكن وجوده وعدمه وجد
 عقل أم لا وقوله وجوده وعدمه أي في الخارج والمراد وجود أفراده وعدمها كما مر (قوله
 الحكم الخ) اعلم أن الحكم يطلق عند اهل العرف العام على اسناد أمر لا آخر ايجابا أو سلبا
 ويطلق عند المناطقة على ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويسمى حينئذ تصديقا
 ويطلق على النسبة التامة وعلى المحكوم به وعلى المحكوم عليه ويطلق عند الأصوليين على
 خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الخ والظاهر أن الشارح أراد المعنى الاول وحذف متعلق
 اثبات ونفي انكالا على ظهور المراد والمعنى اثبات أمر لا أمر أو نفي أمر عن أمر فراجع ما قاله
 الشارح للمعنى في الاقول فاثبات أمر لا آخر كقولك زيد قائم والقدره واجبة لله ونفي أمر عن
 آخر كقولك زيد ليس بقائم وشريك الله غير موجود فنخرج قولك زيد وقولك لا زيد فلا يسمى
 واحدا منهما مما حكمان الاول وان كان اثبات أمر يمكن ليس لا أمر آخر والثاني وان كان نفيا
 لا أمر لكن ليس عن آخر وقول الشارح أو نفيه الضمير عائد على الأمر لا بقيد كونه مثبتا بل
 عائد على مطلق الأمر كان مثبتا أم لا فيصدق التعريف بقولك ابتداء ليس زيدا قائما كما يصدق به
 بعد قولك زيد قائم وهـ هذا ليس من باب عندي درهم ونصفه لان الضمير فيه لا يصح عوده على
 الدرهم السابق ولا على مطلق الدرهم الصادق بالاول كما هنا وانما يتعين فيه عود الضمير لدرهم
 آخر غير السابق وأوفي التعريف ليست للشك لانها لا تدخل في التعريف رسما كان أو حدا لان
 الشك لا يجتمع التصورين ما الذي هو المقصود من التعريف وانما هي للتبويب وأواني
 للتبويب تدخل في الرسم دون الحد لانه يلزم على دخولها في الحد كون الفصل مساويا للماهية
 وأخص منها لان الفصل الواقع في الحد مساويا للماهية قطعا حيث ذكر فصل آخر يقوم مقامه
 توجد معه الماهية لزم أن تكون الماهية أعم منه والقرض مساواتها وقضية قوله اثبات
 أمر أو نفيه أن الحكم فهل للنفس كما أنه قضية قولهم انه لا يتباع والانتزاع ايضا وكونه فعلا
 خلاف التحقيق اذ لا يحسن أن يكون للنفس فعلا وحينئذ فيقول الاثبات بادراك الثبوت

عدمه والمستحيل ما لا يتصوره
 في العقل وجوده والجائز
 ما يصح في العقل وجوده
 وعدمه ش الحكم هو
 اثبات أمر أو نفيه

والنفي بادرالك الاتقاه والايقاع بادرالك الوقوع والانتزاع بادرالك التزع فرجع الامر
اقول المناطقة انه ادراك أن النسبة واقعة اي مطابقة للواقع أو ليست واقعة اي أو ليست
مطابقة للواقع واختلف في الادراك فقل انه انفعال لانه تأثر النفس وقبولها للمعنى فهو امر
اعتباري لا وجود له الا في الذهن كانه عمل وقيل انه كيفية اي حقيقة وجودية قائمة بالنفس
يمكن رؤيتها وهذا هو التحقيق واعلم أن الحكم بالمعنى المذكور حادث على كل حال أي سواء
قلنا انه فعل أو انفعال أو كيف وان كان المحكوم به قديما قال الشيخ السكاني والحكم بالمعنى
المذكور لا يختص بالجليات بل يكون في الشرطيات أيضا سواء كانت منفصلة كما في اثباتك
طلوع الشمس عند وجود النهار في كل ما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة أو نقيصة
عند وجود الليل في كل ما كان الليل موجودا كانت الشمس غير طالعة أو كانت منفصلة كما
في اثباتك الغناديز وجود النهار وعدم طلوع الشمس في قولك أما أن يكون النهار موجودا
وأما أن لا تكون الشمس طالعة أو نقيصة في قولك ليس أما أن يكون النهار موجودا وأما أن
تكون الشمس طالعة لان اثبات الامر لا يترأف عنه صادق بكونه محمولا عليه أو محمولا
له أو معاند له أو نقيصة فافهم ذلك ولا تنوهم اختصاص الحكم بالجل وان كانت أمثلة الموافق
مشعرة به أو نقيصة قد أن الحسد غير جامع اه كلامه قال شيخنا العلامة العدوي والمفهوم من
كلامهم اختصاص الحكم بالمعنى المذكور بالجليات ولا يلتفت لما ذكره السكاني من التعميم
وتأمل (قوله والحاكم بذلك) أي بذلك الحكم لا بالمعنى المذكور كما هو ظاهر بل بمعنى المحكوم به
على ما سبق ففهمه ش. به استخدام ويصح أن يكون المشار إليه الامر أي والحاكم بذلك الامر
المنبئ غيره وهو المحكوم به (قوله اما الشرع) فيه أن الشرع عبارة عن الاحكام التي شرعها
وبينها الشارع وهي ليست حكمة وانما الحكم الشارع واجب بأنه اطلاق الشرع واراذه منه
الشارع أو أن فيه حذف مضاف أي اما صاحب الشرع (قوله او العقل) قد سبق أن العقل
آلة الحكم والحاكم حقيقة انما هو النفس وحده فاسناد الحكم للعقل مجاز عقلي من اسناد
الشي لا آله (قوله او العادة) هي ما اعتاده الناس وفيه مجاز الحذف أي أو أهل العادة
وأن اسناد الحكم للمادة مجاز عقلي والافعال العادة ليست حكمة وانما الحكم اهله (قوله
فلهذا) أي فلاجل ان الحكم اما الشرع الخ (قوله انقسم الحكم الخ) قضيته ان الثلاثة
اقسام للحكم بالمعنى المذكور مع ان الشرعي ليس فردا من افراد الحكم بالمعنى المذكور وذلك
لان الشرعي خطاب الله أي كلامه الازلي وهو ليس بفعل ولا انفعال ولا كيفية والحكم به في
اثبات الامر لا يترأف عنه فعل من افعال النفس او كيفية قائمة بها على ما هو وحده فلهذا
يكون الشرعي من اقسامه وقد يجاب بأنه ليس مراد الشارع ان الحكم ماهية فلهذا
حقيقتها وانقسمت لاقسام كما هو ظاهر بل مراده ان الحكم يطلق على كذا وعلى كذا وعلى كذا
واجاب بعضهم بأن الحكم الشرعي كما يطلق على خطاب الله المذكور يطلق ايضا على اثبات
الشارع امر الامر كاثبات الوجوب الصلاة في قولك الصلاة واجبة أو نقيصة امر اعن امر كنفية
البلوا عن الزنا في قوله الزنا لا يجوز وهكذا وهذا من جملة اقسام الحكم المعروف بما هو والحاصل
ان الحكم الشرعي يطلق باطلاقين أحدهما من اقسام الحكم المعروف بما هو والثاني ليس من

والحاكم بذلك اما الشرع
أو العادة أو العقل فلهذا
انقسم الحكم الى ثلاثة
اقسام شرعي وعادي وعقلي
قال شرعي هو

اقسامه وهو الذي تعرض الشارح لبيانها ولواقعة مصر على بيان الاول كان اولي كذا ذكر (قوله
 خطاب الله) الخطاب مصدر مخاطبه اذا وجه اليه الكلام فان الخطاب في الامل توجيه الكلام
 نحو حاضر والمراد به هنا الخطاب به اي كلامه الازلي الذي مخاطب به عباده وخرج باضافة
 خطاب الله خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لأمته والشيء لا يعبده والوالد اولاده فلا يسمى حكما
 شرعيا (قوله المتعلق) اي تعلق دلالة لانعاق تأثير ولا تعلق انكشاف والمراد تعلقا تنجيزيا
 حادثا وهو صفة كاشفة للخطاب اذ لا يكون الامتعلق قائما ثم ان أخذ التعلق جزا في تعريف الحكم
 الشرعي يقتضي أن الحكم بالمعنى المذکور حادث لان المراد بالتعلق التعلق التنجيزي وهو
 حادث بحدوث الافعال وهذا التعلق الحادث صفة للحكم وموصوف الحادث حادث فيكون
 الحكم حادثا وهذا ما ذهب اليه المحل وغيره وذهب بعضهم الى أن الحكم قديم قائلا ان التعلق
 ليس صفة حتمية بل هو نسبة واعتبار من الاعتبارات فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها
 (قوله بأفعال المكلفين) خرج خطاب الله المتعلق بذواتهم وصفاتهم والمتعلق بذات الله
 وصفاته وأفعاله وبالجادات وبقية الحيوانات فلا يسمى ذلك الخطاب حكما شرعيا والمراد
 بالأفعال جنسها الصادق بشئ واحد فيدخل الخطاب المتعلق بخصوص الحجج مثلا والمراد
 بالمكلفين جنسهم الصادق بواحد فيدخل الخطاب المتعلق بقوله صلى الله عليه وسلم في خاصة
 نفسه وقضية قوله المكلفين أن الصبيان لا يتعلق بأفعالهم حكمهم مع أن مذهب الشارح أنهم
 مخاطبون بالندوبات فالناسب لمذهبهم ابدال قوله المكلفين بالأصميين والمراد بالافعال ما يشمل
 النية والقول والاعتقاد (قوله بالطلب) حال من ضمير المتعلق والباء للابتنية من التباس
 السكلي وهو الخطاب بجزئياته أعني الطلب والاباحة والوضع له ما وسبق في بيانها وخرج به
 الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين من حيث كونها مخيرة لله أو من حيث كونها قائمة بهم فلا
 يقال لها حكم شرعي وعلم أن كلام الله صفة واحدة لا تعدد فيها وهذه الأقسام تعرض لها من
 حيث التعلق والدلالة فهو من حيث تعلقه بكون الفعل مطلوب بالطلب جازما اي من حيث دلالة
 على ذلك يقال له ايجاب ومن حيث تعلقه بكون ترك الفعل مطلوب بالطلب جازما يقال له تحريم
 وهكذا فظهر لك أن الخطاب كلي والايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والوضع
 جزئيات له ومن هذا تعلم أن المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوباً حتى يكون من
 اقسام الخطاب وأن المراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيراً فيه حتى يكون من
 اقسام الخطاب وأن المراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سبباً او شرطاً او مانعاً حتى يكون
 من اقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل مثلاً فالما يأتي للشارح (قوله اهـ) اي للطلب
 والاباحة (قوله قد دخل في قولنا بالطلب اربعة ايجاب والندب والتحريم والكراهة) وذلك
 لان الطلب صادق بفعل الطلب جازما وغير جازم وبطلب الترك كذلك (قوله الايجاب)
 المراد به كلام الله المتعلق بكون الفعل مطلوب بالطلب جازما فتقول الشارح وهو طلب الفعل طلبا
 جازما مراده بالطلب الكلام المتعلق بكون الفعل مطلوب بالطلب جازما والمراد بالفعل الفعل
 بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات اذ هو المكلف به لا الفعل بالمعنى المصدرى وهو
 تعلق القدرة الحادثة بالفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر (قوله طلبا جازما) اي متحققا واستناد

خطاب الله تعالى المتعلق
 بأفعال المكلفين بالطلب
 او الاباحة او الوضع له
 قد دخل في قولنا بالطلب
 اربعة ايجاب وهو طلب
 الفعل طلبا جازما

الجزم لطلب مجاز عقلي اذ الجزم من اوصاف الطالب (قوله كالايمان بالله) اي كطاب الايمان بالله وقضيته أن الايمان فعل وهو احد اقوال وقيل انه انفعال وقيل انه كيفية اي صفة وجودية قائمة بالنفس وهو حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والصواب أن التكليف بتلك الكيفية من حيث نفسها لا من حيث أسبابها كالنظر كاقيل لأن النظر سبب للمعرفة لا حديث النفس ولا يلزم من المعرفة حديث النفس ألا ترى أنهم موجودون عند الكفار ولم يكن عندهم حديث النفس وعلى هذا التحقيق يقال المراد بالفعل في كلام الشارح ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله بالله) اي مما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز عليه وكذا يقال في قوله برسوله (قوله وكقواعد الاسلام الخمس) اي وكطاب قواعد الاسلام الخمس أعني شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأقام الصلاة وآتاه الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من المستطيع ان قيل الاسلام هو الامتثال الظاهري لتلك الاشياء وان لم يفعل وحديث فلا معنى لكون تلك الاشياء قواعد والجواب انه لما كان ذلك الامتثال لا يعتد به اعتمادا كاملا لا بتمامها كانت تلك الاشياء قواعد له بهذا المعنى اوان المراد بالاسلام الهيئة الخاصة من فعل تلك الامور وحديثها فكونها قواعد لها ظاهر (قوله والندب) عطف على الايجاب والمراد بالندب خطاب الله المتعلق بكون الفعل مطلوباً بطالبه غير جازم فقوله الشارح وهو طلب الفعل الخ يقال فيه ماسبق (قوله كصلاة الفجر) اي كطاب صلاة الفجر والمراد بها ما نشاهده من الحركات والسكنات (قوله ونحوها) أي من المنهوبات (قوله والتحرير) المراد به كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوباً بطالبه جازماً فقوله الشارح وهو طلب الكف يقال فيه تطهير ماسبق (قوله كالشرك) أي كطاب الكف عن الشرك وقضيته أن الشرك فعل مع أنه اعتقاد الشريك والاعتقاد كيفية ويوجب ماسبق بأن المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله والزنا) هو الايلاج في فرج لا تسلطه عليه شرعاً باتفاق وهو فعل (قوله ونحوهما) أي من المحرمات (قوله والمكراهة) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوباً بطالبه غير جازم فقوله الشارح وهو طلب الكف الخ يقال فيه تطهير ماسبق (قوله كقراءة الخ) أي كطاب الكف عن القراءة (قوله وأما الاباحة الخ) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيراً في فعله وتركه (قوله فهي الخير) المراد به كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيراً فيه بين الفعل والترك وليس المراد بالتخيير فعل الفاعل كما يتبادر من العبارة وانما فصلها عما قبلها لانه لا طالب فيه اولا فيما بعده وهو الوضع (قوله بين الفعل والترك) قيل الاولى أن يقول بين الفعل والكف لان كلامنا في تعلق خطاب الله بفعل المكلف والترك عدم الفعل ورتب أن الترك في الحقيقة فعل هو كف النفس (قوله كالنسكاح) أي كالتخيير المتعلق بالنسكاح وقضيته أن النسكاح الاصل فيه الاباحة مع أن التحقيق في مذهب الشارح ان الاصل فيه الندب (قوله فعبرة) أي فحبر به (قوله عن نصب الشارع) اي عن جعله الشيء سبباً الخ وقضيته أن الوضع ليس نوعاً من الخطاب اي الكلام النفسي وانما هو صفة فعل وليس كذلك بل هو نوع منه وحديثه فكان حق العبارة أن يقول فهو خطاب الله اي كلامه الدال على جعل الشيء سبباً أو شرطاً او مانعاً لكونه اتمكلاً على القرينة وهي جعله سابقاً للوضع من

كالايمان بالله وبرسوله وكقواعد الاسلام الخمس ونحوهما والندب وهو طلب الفعل طالبا غير جازم كصلاة الفجر ونحوها والتحرير وهو طلب الكف عن الفعل طالبا جازماً كالشرك بالله والزنا ونحوهما والمكراهة وهي طلب الكف عن الفعل طالبا غير جازم كقراءة القرآن مثلاً في الركوع والسجود وأما الاباحة فهي التخيير بين الفعل والترك كالنسكاح والبيع ونحوهما وأما الوضع لهما أي للطلب والاباحة فعبرة عن نصب الشارع سبباً أو شرطاً أو مانعاً

أنواع الخطاب (قوله لما ذكر من الأحكام الخمسة) أي وهي الإيجاب والنهي والتحريم والكراهة
والإباحة (قوله فالسبب) ان جاءت اللفظية والمعنى فالسبب المعهود وهو الذي وضعه الشارع
لما ذكر من الأحكام وهو متعلق بكتاب الوضع ما يلزم الخ كان تعريفاً بالأعم ان جاءت ما واقعة
على شيء لصديق التعريف بالسبب العقلي والهادي والشرعي والتعريف بالأعم جائز عند
القديمين من المناطقة وان جاءت واقعة على موضوع شرعي أي موضوع شرعي يلزم الخ أي شيء
جعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان التعريف
مساوياً للمعرف وهو السبب الشرعي لا أعم منه ولا أخص وان جاءت اللفظية والمعنى
وحقيقة السبب أعم من كونه شرعياً أو غير شرعي تعين جعل ما واقعة على شيء (قوله ما يلزم من
عدمه العدم ومن وجوده الوجود) ما جنس في التعريف وقوله يلزم من عدمه العدم ومن وجوده
الوجود فصل أخرجه الشرط والممانع لأن الشرط وان كان يلزم من عدمه العدم لكنه لا يلزم من
وجوده وجوداً ولا عدماً ولأن الممانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجوداً ولا عدماً وأخرج
به أيضاً الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع فإن الدليل وان لم يلزم من وجوده الوجود
امكنه لا يلزم من عدمه العدم فالدليل يلزم طرده ولا يلزم عكسه بخلاف السبب فإنه يلزم طرده
وعكسه فيكون بطرف الوجود وبطرف العدم في العدم وهو معنى قولهم السبب يؤثر
بطرفيه (قوله الى ذاته) رجهه الشارع اطراف الوجود وغير الشارع وجمعه للجمعتين أي ما يلزم
من عدمه العدم لذاته ومن وجوده الوجود لذاته أما رجوعه للجملة الثانية فلا يدخل السبب الذي
قاربه مانع أو اتفاق شرط كما قال الشارع فإنه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته وأما رجوعه
للاولى فلا يدخل سبب الشيء الذي له سبب آخر يخالفه عند عدمه وذلك كالضوء فان له سببين
الشمس والمرايح كل منهما يخالف الآخر عند عدمه فكل واحد منهما يلزم من عدمه عدم الضوء
بالنظر لذاته وأما لقطع النظر عن ذاته لوجود السبب وهو الضوء بدون ذلك السبب بل بالسبب
الآخر وترجيح قوله لذاته للجملة الاولى لا يدخل ما ذكره الوصف فرد من أفراد السبب أما اذا
أريد به جنس السبب المتحقق في كل فرد من أفراد فلا يحتاج انه جميع قوله لذاته للجملة الاولى
لادخال ما ذكره لأنه يلزم من عدمه العدم دائماً من غير التفتات شيء فان قلت انه لا حاجة لقوله
لذاته مع الايمان بن المقيدة للتعليل في قوله من عدمه ومن وجوده وإضافة كل من العدم
والوجود للضمير قلت بل الايمان به يحتاج له دفع التوهم أن من معنى عند (قوله فان الشارع
وضعه سبباً للوجوب الظاهر الخ) الاولى أن يقول سبباً للإيجاب الظاهر وقد يجب أن الإيجاب
والوجوب والتحريم والحكمة متحدان بالذات وان اختلفا اعتباراً فالحكم اذا نسب للحاكم
يسمى إيجاباً واذا نسب لمافيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوباً وكذا يقال في الحرمة والتحريم
فإذا تراهم يجهلون الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الإيجاب والتحريم وأما الواجب والمحرم
والمندوب والمكروه والمباح فهو متعلق بالحكم وهو الفعل (قوله فان الشارع وضعه سبباً)
أي جعله علامة وليس المراد بالسبب المترادف لا يقول به أهل السنة (قوله فيلزم من وجوده
وجوب الظاهر) فيه أن الوجوب حكم شرعي فكيف يتعدم بانعدام الزوال ويوجد بوجوده
مع أن الحكم قديم قلت قد تقدم أن الحكم خطاب الله المتعلق بخلقاً تعينياً أو المتعلق بالتخييري

لما ذكر من الأحكام الخمسة
الداخل في كلاً من
الطاب والإباحة فالسبب
ما يلزم من عدمه العدم
ومن وجوده الوجود بالنظر
الى ذاته كالزوال مثلاً
فإن الشارع وضعه سبباً
لوجوب الظاهر فيلزم من
وجوده وجوب الظاهر
ومن عدمه عدم وجوبه

يعدم ويتجدد وحينئذ فالحكم حادث ولا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى لانه من الاضافات
على أنه لو قلنا ان الحكم قديم والتعلق صفة اعتبارية لا يلزم من تجددها حدوث موصوفها
فمنقول ان الاسباب والشروط علامات لاموراث وحينئذ فلا يرد الاشكال وذلك لان اللازم
هو أنه يلزم من العلم بالامارة العلم بالحكم القديم ومن عدم العلم به عدم العلم بالحكم القديم من
حيث الحكم به وهذا لا ينافي وجود القديم في نفس الامر فظهر لك أن الاشكال منتف ساوا
قلنا ان الحكم حادث أو قلنا انه قديم (قوله وانما قلنا الخ) ظاهره رجوع قوله لذاته للجملة
الثانية لادخال ما يتوهم خروجهم من تعريف السبب وحينئذ فالقيد لا يعمى جميعه وقد علمت أنه
يصح رجوعه للجملة الاولى ايضا ثم ان قوله وانما قلنا الخ يقتضى أن قوله لذاته من تمة التعريف
وحينئذ فيجب أن يكون الضمير راجعا الى السبب والالزم الدور لتوقف الشيء على نفسه (قوله
لانه قد لا يلزم الخ) الضمير للجال والاشان (قوله وانما الشرط الخ) ما قيل في آل في السبب من
كونها للامور والام الحقيقة يقال هنا (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما جنس في التعريف
وقوله يلزم من عدمه العدم فصل أخرج به المانع والدليل فان كلامهم لا يلزم من عدمه العدم
ودخل السبب فأخرج به بقوله ولا يلزم من وجوده الخ لان السبب وان كان يلزم من عدمه العدم
الا أنه يلزم من وجوده الوجود كما أخرج به المانع ايضا لانه يلزم من وجوده العدم ولا ضرر في
خروج الشيء بقيد من حيث كان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم كان مؤثرا بطرف العدم في العدم فقط وليس مؤثرا بطرف الوجود لافي وجود
ولا في عدم (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأيم اي ولا يلزم من وجوده الوجود بالنظر
لذاته اي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده الوجود كما لو وجدت الاسباب وانتقت الموانع
عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ وجود الشرط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره
وهو وجود الاسباب وانتقاء الموانع ولا يلزم من وجوده العدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره
فقد يلزم عند وجوده العدم كما لو انتقت الاسباب او وجدت الموانع عند وجود الشرط فانه يلزم
حينئذ عدم الشرط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود الموانع او انتقاء
الاسباب ولا يرجع قوله لذاته للجملة الاولى أعني قوله ما يلزم من عدمه العدم لان الشرط يلزم
من عدمه العدم دائما من غير انتقاء شيء بقى شيء آخر وهو أن تعريف كل من السبب
والشرط غير مانع وذلك لان تعريف السبب صادق بأحد الاهي من المساويين كالانسان
والناطق وبالا لزم المساوي للزومه فان كلامهم ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود
لذاته وتعرف الشرط صادق بجزء العلة وكذا بجزء المركب فانه يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من
وجوده وجوده وكذا اللازم الاعم من ملزومه كزوم الضوء للشمس فانه يلزم من عدمه عدمه
ملزومه ولا يلزم من وجوده وجود ملزومه ولا عدم وجوده وأجيب بأن هذا تعريف بالاعم
وهو جائز عند المتقدمين أو أن ما واقعة على موضوع شرعي فخرجت هذه المذكورات (قوله
فانه يلزم من عدم تمام الحول الخ) زاد لفظ تمام وان كان غير ضروري الذي ذكر دفع توهم أن
الشرط قد يتحقق بغالب الحول اذا كثر الشيء فديعطي حكم كاه (قوله لتوقف وجوب الزكاة
على ملك النصاب) اي الذي هو سبب في الوجوب اي ولتوقفه ايضا على عدم الدين الذي هو

وانما قلنا بالنظر الى ذاته
لانه قد لا يلزم من وجود
السبب وجود السبب
لعموم مانع او تخلف
شرط وذلك لا يتعدى في
تسميته سببا لانه لو نظر الى
ذاته مع قطع النظر عن
موجب التخلف لكان
وجوده مقتضيا لوجود
السبب واما الشرط فهو
ما يلزم من عدمه العدم ولا
يلزم من وجوده وجود ولا
عدم لذاته ومثال الحول
بالنسبة الى وجوب الزكاة
في العين والمال فانه يلزم
من عدم تمام الحول عدم
وجوب الزكاة فيما ذكر ولا
يلزم من وجود تمام الحول
وجوب الزكاة ولا عدم
وجوبها لتوقف وجوب
الزكاة على ملك النصاب
ملك كمالا واما المانع فهو

مانع منه بالنسبة للعين والحاصل أن الحول شرط في وجوب الزكاة وملاك النصاب سبب في وجوبها والدين مانع من وجوبها لكن في خصوص العين فإذا حال الحول وكان مال الكال للنصاب وجبت الزكاة لو جود سبب الوجوب فإن حال الحول ولم يكن مال الكال للنصاب فلا تجب الزكاة لعدم السبب فقوله لتوقف الخ على لقوله ولا يلزم بشقيه وانظر ما افرق بين الحول وبين الزوال حيث جعلوا الأول شرطا غير مقتض لو وجوب الزكاة ووجوبها إذا حال الحول انما هو لو جود السبب وهو الملك واتقاء المانع وهو الدين وجهوا الثاني سببا مقتضيا لوجوب الصلاة فإن تخلف الوجوب كان المانع كالحيض مع أن الشارع أوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم يجعل كل منهما سببا مقتضيا للوجوب وعند الخلاف يدعى أنه مانع أو يجعل كل منهما شرطا غير مقتض للوجوب وعند وجود الوجوب يقال إن الوجوب لو جود السبب واتقاء المانع كذا بحيث العلامة الشاوي (قوله ما يلزم من وجوده عدمه) ما ينس في التعريف وما بعده فصل خرج به السبب والشرط فإن كلا منهما لا يلزم من وجوده عدمه بل السبب يلزم من وجوده الوجود والشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كما مر (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأيه أي ولا يلزم من عدمه الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم من عدمه الوجود كأن تو جد الأسباب والشروط عند اتقاء المانع ولا يلزم من عدمه عدمه بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه عدمه بالنسبة لغيره بان اتقت الأسباب أو الشروط مع كون المانع منتقيا ولا يرجع للجملة الأولى أعنى قوله ما يلزم من وجوده عدمه لأن المانع يلزم من وجوده عدمه دائما من غير التفتات لشيء أي سواء وجد سبب الحكم أو لم يوجد فإذا وجد سبب الحكم مع المانع كان قارن الحيض دخول الوقت كان الحكم منتقيا لوجود المانع ولا كلام وان قارن المانع عدم السبب كان قارن الحيض عدم دخول الوقت فهل الحكم منتق لوجود المانع ولا اتقاء السبب أيضا فيصح أن يعال اتقاء الحكم بكل من الأمرين لأن العلة أمارات على الحكم فيصح تعددها إذا لا مانع من كون الشيء له أمارات متعددة قاله ابن الحاجب وقال الفخر الحكم حينئذ منتق لاتقاء السبب إذا لا يكون اتقاء الحكم بوجود المانع إلا إذا وجد السبب المقتضى للحكم إذا المتبادر من معنى المانع أن المقتضى للحكم موجودا لكن اتقى الحكم لوجود المانع والقول الأول هو المأخوذ من حد المانع لأن قوله ما يلزم من وجوده عدمه شامل لما إذا وجد السبب المقتضى أو فقد (قوله أي) أولى حذفها لاقتضائهم أن عدم الحيض سبب وليس كذلك وزاد لفظ مثلا لدفع توهم أن المانع انما يكون مانعا من الوجوب دون غيره (قوله قد تحصل عند عدم الحيض) أي فيحصل الوجوب حينئذ وقوله وقد لا تحصل أي فلا يحصل الوجوب (قوله فخرج) أي أنتج وتحصل من هذا (قوله يؤثر بطريقه الخ) أي فيؤثر بطرف وجوده في وجود السبب ويؤثر بطرف عدمه في عدم السبب والمراد بالتأثير الاقتران فقوله يؤثر بطريقه أي يقارن السبب بطريقه فوجود السبب يقارن وجود السبب وعدم السبب يقارن عدم السبب وليس المراد بالتأثير الايجاد والاختراع لأن المصنف من أكابر أهل السنة وكتبه مشعونة بتأثير الأسباب في مسبباتها والشروط في مشروطاتها والموانع في موانعها والمؤثر في المسببات والمشرطات والممنوعات انما هو الله سبحانه لكن جرت عادته بأن

ما يلزم من وجوده عدمه
ولا يلزم من عدمه وجوده
ولا عدم لذاته مثاله الحيض
فانه يلزم من وجوده عدمه
وجوب الصلاة مثلا ولا يلزم
من عدمه وجوب الصلاة
ولا عدم وجوبها لتوقفه
وجوبها على أسباب آخر
قد تحصل عند عدم الحيض
وقد لا تحصل فخرج للسبب
هذا ان السبب يؤثر بطريقه
أعنى طريق وجوده وعدمه
والشرط

إيجاد له سبب صاحب لوجود السبب وأعدمه له سبب صاحب لعدم السبب وهكذا
 يقال في الباقي (قوله يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم) أي في عدم المشرط بمعنى أن عدم الشرط
 يقارن عدم المشرط وقد علمت مما تقدم أن الأحكام خمسة إيجاب ونسب وتحريم وكراهة وإباحة
 وأن كل واحد من الخمسة له أسباب وشروط وموانع فالوجوب كطاب صلاة الظهر عليه
 الزوال وشروطه البلوغ ومآنه الحيض والنسب كطاب صلاة ركعتين بعد دخول وقت العصر
 سببه دخول الوقت وشروطه الطهارة ومآنه الحيض أو صلاة العصر بالنعل والحرم كطاب
 الكف عن كل الميتة سببها خبث الميتة ولها موانع وهو الاضطراب والهاشمية وهو عدم
 الاضطراب والإباحة كالخمر في البيع لها شرط وهو الاتقاء بالبيع ونحوه وله موانع كنهله وقت
 نداء الجمعة والتخفيف في النكاح وله موانع كان تكون الزوجة محرما وسببه العقد وشروطه خلوها
 من العدة (قوله بمباحث) جمع مبحث وهو محل البحث وذلك المحل هو القضايا وأما البحث فهو
 إثبات المحمولات للموضوعات والمراد بالمحل الأول أي وحاول استيفاء الكلام المتعلق بالقضايا
 التي يبحث فيها عن الحكم الشرعي في فن الأصول وانما جعلنا محل بمعنى حلول ثلاثا يلزم ظرفية
 التي في نفسه لأن فن الأصول هو محل الاستيفاء المذکور لأنه ظرف لمحل الاستيفاء كذا قرر
 وقد يقال إن محل الاستيفاء المذکور بعض فن الأصول فهو من ظرفية الجزئية في السلك فلا داعي
 لتأويل المحل بالحل (قوله إثبات الربط بين أمر وأمر آخر) الإثبات في الأصل ادراك الثبوت
 والمراد به هنا مجرد الادراك فيجوز عن بعض معناه والربط هو التعلق والارتباط والمراد به النسبة
 الحكمية وبين طرف في محل نصب على الحال والمراد بالأمرين الموضوع والمحمول في أريد
 بأحدهما أمر أو غيره ما أريد بالأمر الآخر وحديثنا معنى حقيقة ادراك النسبة الحكمية
 السكينة بين المحمول والموضوع واعلم أن الشارح قد عرف الحكم الذي قسمه إلى ثلاثة
 أقسام بأنه إثبات أمر أو نفيه فقد أضاف الإثبات للأمر المحمول المثبت أو المنقضي وهو هنا في
 تعريف الحكم العادي قد أضاف الإثبات للربط أي النسبة الحكمية فتعلق الإثبات فيهما
 قد اختلفت وحديثنا لم يكن الحكم العادي المعترف هنا بما ذكر من أقسام الحكم المعترف فيهما
 بأنه إثبات أمر لا أمر وهو قد جعله من أقسامه فكان المناسب لذلك أن يقول حقيقة إثبات
 أمر أو نفيه بواسطة تكرار القرآن بينهما على السبب وأجيب بأن إثبات الربط بين أمرين
 مستلزم لإثبات أحدهما لا الآخر فوافق تعريف العادي مما ترعى أن الإثبات فيهما قد فسر
 بادراك الثبوت والمراد بالثبوت النسبة فيكون متعلق الإثبات فيهما ترعى المعنى موافقا لمعناه
 هنا قائل (قوله وجود أو عدمه) تميز راجع لكل من الأمرين على البطل أي إثبات الربط بين
 أمر من جهة وجوده أو عدمه وبين أمر آخر من جهة وجوده أو عدمه وعليه فقيه حذف من
 الأول دلالة الثاني بناء على جواز حذف التمييز لدليل أو راجع لهما ما لا على البدلية ولا حذف
 أي من جهة وجودهما أو عدمهما ودخل تحت هذا الكلام أقسام الربط الأربعة وهي ربط
 وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجوده لا كل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم
 الأكل وربط وجود بعدم كربط وجود البلوغ بعدم الأكل وربط عدم بوجود كربط عدم
 البلوغ بوجود الأكل فادراك الربط المذکور يسمى حكما عاديا (قوله بواسطة تكرار القرآن)

يؤثر بطرف عدمه فقط في
 العدم فقط والموانع
 يؤثر بطرف وجوده فقط في
 العدم فقط ويجل استيفاء
 ما يتعلق بمباحث الحكم
 الشرعي في الأصول وأما
 الحكم العادي حقيقة
 إثبات الربط بين أمرين
 وجودا أو عدمه بواسطة
 تكرار القرآن

أى الاقتراح بينهما أى بين الاصرين واصله ما بعده بيانية وهو هذا فصل مخرج لادراك
 الربط الواقع بين امرين شرعا أو علة لا كالربط الذى بين زوال الشمس ووجوب الظهور
 وكالربط بين قيام العلم بعلمه وكون ذلك المحل عالما فالقول بربط شرعى والثانى عقلى وليس
 احدهما عاديا لعدم توقفه على تكرره فلا يسمى ادراك هذا الربط حكما عاديا والحاصل أن الربط
 العادى ما توقف على التكرر فادراكه يسمى حكما عاديا وأما الربط الشرعى والعقلى فلا
 يتوقفان على تكرره فادراكه الاقوال يسمى حكما شرعيا وادراكه الثانى يسمى حكما عقليا وأقل
 ما يحصل به التكرار وقوع الشئ مرتين فإذا لم يقع الاصرة واحدة لم يكن ذلك الشئ عاديا فلا
 يكون مستندا للحكم العادى فلو حكمنا بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها مرة واحدة
 ولم يتكرر رعايه ذلك كان اثبات الاحراق بالنار ليس حكما عاديا بل هو داخل فى الحكم العقلى
 لان هذا من جازات الاحكام كإثباتى واعلم أن كون التكرار مستندا للحكم أعظم من أن يكون
 على الحاكم نفسه أو على غيره من يقدّمه فى ذلك الحكم حكما الواحد منا بأن شراب السكجيين
 مسكن للصقراء عقليدا للاطباء فى ذلك (قوله على الحس) متعلق بتكرره والمراد بالحس ما يشمل
 الظاهرى والباطنى فربط الاحراق بالنار أى اقتراحهما ما يتكرر على الحس الظاهرى وربط
 الجوع بعدم الاكل يتكرر على الحس الباطنى وهو المسمى بالوجدان (قوله الحكم على النار
 بأنها محرقة) أى بقولك النار محرقة (قوله فهذا) أى الحكم على النار بأنها محرقة أى ادراك
 ثبوت الاحراق لها مستندا الى تكرر الاقتراح بين النار والاحراق على الحس حكما عاديا
 (قوله اذمعناه) أى معنى الحكم على النار بأنها محرقة بقولنا النار محرقة أن الاحراق يقتضى
 الخ وهذا كلام مبني على المسامحة وذلك لأن قولنا النار محرقة خبر من الاخبار وقد اختلفوا
 فى معنى الخبر ومدلوله فبعضهم هو الحكم بالنسبة الى تضمين ما قيل بنفس النسبة فبعضهم زيد قائم
 الحكم بثبوت قيامه أى ادراك ثبوت قيامه وقيل بنفس ثبوت قيامه وحجته فبعضهم النار محرقة
 ادراك ثبوت الاحراق للنار وثبوت الاحراق لها على معنى أنها سبب فى الاحراق لا مؤثرة فيه
 وقد قدم المصنف ان حقيقة الحكم العادى اثبات الربط بقياسه ان المعنى هنا ادراك ثبوت
 الاحراق للنار (قوله بحس النار) أى بالنار الماسة قبل احرقته فلا يخالف ما صرح من أن
 الاصرين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم المسوس (قوله فى
 كثير الخ) أشار بذلك الى أن بعضها لا تؤثر فيه كالتأجيل عليه السلام وكبعض الحيوانات كالسمند
 وبعض المعادن كالباقوت فقوله فى كثير من الاجسام فى معنى اللام متعلق بالاحراق أى
 الكثير من الاجسام لا يكلها الخلق فى بعضها (قوله لمشاهدة تكرر ذلك على الحس) الإشارة
 راجعة للاحراق أى لمشاهدة تكرر الاحراق عند الاقتراح وقوله على الحس متعلق بتكرره
 لمشاهدة تكرر الاحراق عند المقارنة على الحس لكن قد تقدم للشارح اضافة تكرر الاقتراح
 فقطضاه أن الإشارة ترجع للقتران وفيه أن المشاهدة الاحراق المتكرر لا الاقتراح وأراد بالحس
 نفس الحاسة لا الادراك بها (قوله وليس معنى هذا الحكم الخ) مقتضاه أن الاصرين اللذين
 أدرك العقل بينهما الربط هما النار واحراق الجسم المسوس وهو خلاف قوله اذمعناه أن
 الاحراق يقتضى بحس النار فان الطرفين على هذا الاحراق والحس وقد تقدم الجواب عنه بأن

بينهما على الحس مثال ذلك
 الحكم على النار بأنها محرقة
 فهذا حكم عادى اذمعناه ان
 الاحراق يقتضى بحس النار
 فى كثير من الاجسام
 لمشاهدة تكرر ذلك على
 الحس وليس معنى هذا الحكم

معنى قوله بس النار أى بالنار الماسة وحينئذ فلا مخالفة والمأخوذ من كلامه فى شرح المقدمات
 أن الأمرين الذين أدرك العقل الربط بينهما النار والحرق الجسم لأنه قال فى قوله وعدم تأثير
 أحدهما فى الآخر البتة هذا رد على من زعم تأثير أحدهما فى الآخر والقائل بالتأثير إنما قال
 التأثر فى الحرق الممسوس لأن المس هو الذى أثر فى الحرق (قوله وليس معنى هذا
 الحكم أن النار الخ) أى ليس معنى الحكم بأن النار محرقة أدراك ثبوت الحرق لها على أنها
 هى التى أثرت فى الحرق المماسية (قوله وإنما غاية ما دللت عليه العادة الخ) أى أن غاية
 ما تنبته العادة الاقتران بين النار والحرق أى هو له ما مع على سبيل الاقتران ولم تنبذ
 تأثيرها هى أو غيرها فيه فتعين المؤثر فى الحرق لم يستفد من العادة هذا كلامه وبحسب فيه
 بعضهم بأن الذى يستفاد من العادة هو ثبوت الحرق للنار وكون ذلك من حيث أن النار
 سبب فيه أو مؤثرة فيه فشى آخر فأهل السنة يقولون بثبوت الحرق لها من حيث أنها سبب
 وغيرهم يقول من حيث أنها مؤثرة (قوله الاقتران فقط بين الأمرين) أى الثبوت للأمرين على
 سبيل الاقتران كما سبق (قوله ولا منها يتلحق الخ) أى أنه لا يتلحق ولا يستفاد علم الفاعل حقيقة من
 العادة بل غاية ما يتلحق منها هو ما قدمناه من الاقتران بين الأمرين على ما ذكره (قوله ككون
 الطعام مشبعاً) فيه تسمع لأن الكونية المذكوكة ليست حكماً فالأولى كادراك ثبوت الشبع
 للأكل والرى للماء والاضاءة للشمس والقطع للسكين فهذه أحكام عادية لأن غاية ما تنبته العادة
 مقارنة الشبع للأكل والرى للماء والاضاءة للشمس ولا تفيد تعيين المؤثر فى الشبع هل هو
 الأكل أو غيره وكذا يقال فيما بعد هذا كلامه (قوله من دليل العقل والنقل) أى من الدليل
 العقل والنقل الدال كل منهما على ثبوت الوحدة لله تعالى فى الأفعال فالنقل كقوله تعالى
 ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ قاعبدوه والعقل هو أن تقول لو كان غيره تعالى تأثير
 فى شئ من الكائنات لكان تعالى عاجزاً عن ذلك الممكن لكن التالى باطل إذ لو كان عاجزاً عن
 ممكن لكان تعالى عاجزاً عن غيره أيضاً للتماثل لكن التالى باطل إذ لو كان عاجزاً عما وجد شئ من
 الكائنات لكان التالى باطلاً واعلم أن الدليل العقلى مستقل بإثبات الوحدة وأما الدليل
 النقلى فمقتضى أنه مستقل أيضاً بإثباتها وهو رأى الفخر ومن وافقه وقيل أنه لا يستقل وهو مذهب
 المحققين قال المصنف فى السبى وهو رأى لما يلزم عليه من الدور كما سياتى بيانه من توقف
 الوحدة حينئذ على السمع والحال أن السمع متوقف بثبوته على المجزأة وتوقفها على الوحدة
 فقول الشارح وإنما يتلحق العلم بفاعل هذه الآثار بالمقارنة لهذه الأشياء من دليل العقل والنقل
 يحتمل أن مراده استقلال كل من الأمرين بالدلالة كما هو رأى الفخر ويحتمل أن هو ادم تقوية
 الدليلين ببعضهما مع منع استقلال دليل النقل (قوله وقد طبق العقل) أى الدليل العقلى
 والشرعى (قوله عموماً) حال من الكائنات أى حالة كونها مع ما فيها أى سواء كانت تلك
 الكائنات ذوات أو صفات أو أفعال كانت الأفعال اختيارية أو اضطرارية كانت خيراً أو شراً
 (قوله وأنه لا أثر) أى لا تأثير وقوله لكل ما سواه الأولى حذف كل لئلا يتوهم أنه من سلب العموم
 وأن المنفى تأثير كل ما سواه وأما تأثير بعض ما سواه غير منفى مع أن المقصد عموم السلب فالمنفى
 تأثير ما سواه كلاً أو بعضاً وهذه الجملة كالتأكيدها قبلها (قوله جملة وتفصيلاً) أى حالة كون

ان النار هى التى أثرت فى
 الحرق ماسية مثلاً أو فى
 تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة
 للعادة عليه أصلاً وإنما غاية
 ما دللت عليه العادة الاقتران
 فقط بين الأمرين أما تعيين
 فاعل ذلك فليس للعادة فيه
 مدخل ولا منها يتلحق علم ذلك
 وقس على هذا سائر الأحكام
 العادية ككون الطعام
 مشبعاً والماء صورياً والشمس
 مضيئة والسكين قاطعة
 ونحو ذلك مما لا يحصر
 وإنما يتلحق العلم بفاعل هذه
 الآثار بالمقارنة لهذه
 الأشياء من دليل العقل
 والنقل وقد طبق العقل
 والشرع على انفراد المولى
 جل وعز باختراع جميع
 الكائنات فهو ما وأنه لا أثر
 لكل ما سواه تعالى فى أثر
 ما جملة وتفصيلاً

ذلك الاثر مجالا ومفصلا أي مبينا خلافا لما نقل عن الاستاذ أبي اسحق الاسفرايني وهو يرى
 منه من أن المؤثر في الفعل مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد وأنه يجوز اجتماع مؤثرين
 على أثر واحد على أن تتعلق قدرة الله بالفعل وقدرة العبد بوصفه بأن تجعل له موصوفا
 بكونه طاعة أو معصية فالصلاة لها حيثان حتمية كونها طاعة ولا حتمية كونها طاعة فهي من
 حيث كونها طاعة مخلوقة لله ومن حيث كونها صلاة وطاعة مخلوقة للعبد وكذا الطم اليتم من
 حيث كونه فعلا مخلوقا لله ومن حيث كونه ايذاء او تأديبا مخلوقا للعبد فقد أثبت للعبد تأثيرا
 على طريق التفصيل فان قلت يشكل على قوله ولا أثر لما سواه أن القدرة تؤثر في المتدور
 والارادة تخصصه قلت هذا كلام مبني على المساهلة اذ المؤثر والمخصص هو الذات العلمية لكن
 لما كان للقدرة والارادة دخل في التأثير والتخصيص نسب اليهما على أن الانسليم أن القدرة
 والارادة من السوالان المراد بهما ما كان مغايرا له منفصلا عنه والصفات ليست عينا ولا
 غيرا أي ليست عين الذات بحسب المفهوم ولا مغايرة لها مغايرة انفكاك وانفصال بحيث تكون
 غير الهامة فصلا عنها (قوله وقد غلط قوم الخ) اعلم أن العقلاء على اربعة أقسام فمنهم من اعتقد
 أن الاسباب العادية تؤثر في مسبباتها بطبيعتها واذانها والالزام بينهم عقلي وهذا كافرا جماعا
 ومنهم من اعتقد أن الاسباب العادية تؤثر في مسبباتها بقوة اودعها الله فيهم والالزام بينهم
 عادي وهذا في كفره قولان والصحيح عدم كفره ومن هذا يعلم أن الصحيح عدم كفر المعتزلة
 لانهم يقولون ان العبد يخلق أفعاله نفسه الاختيارية بقوة اودعها الله فيه وهي القدرة الحادثة
 التي خلقها فيه ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسببات العادية كالاحراق والري والشبع هو
 الله وحده لأنه يعتقد أن الملازمة بين الاسباب والمسببات عقلية لا يمكن تخلفها فحقى وجدت
 النار وجد الاحراق ومتى وجد الكل وجد الشبع وهذا غير كافرا جماعا إلا أن هذا الاعتقاد
 جهل وورع بآجره ذلك الجهل إلى الكفر لانه يلزمه انكار ما خالف العادة فربما انكر البعث
 واحياء الموتي فيكفر وذلك لان العادة أن الميت اذا مات يوضع في القبر ولا يحيى بعده ذلك فربما
 اعتقد أنه لا يمكن تخلف ذلك فينبكر البعث واحياء الموتي فيكفر ومنهم من يعتقد أن المؤثر في
 المسببات العادية هو الله وحده وأن الملازمة والمقاربة بين الاسباب والمسببات عادي يمكن
 تخلفه بأن يوجد السبب دون المسبب وهذا الاعتقاد هو المنجى عند الله وهو الاعتقاد اهمل
 السنة اذا علمت هذا فمتقول لك ان ظاهر الشارح يقتضي أن الفرق التي وقع منها الغلط
 فرقتان فقط من قال ان الاسباب تؤثر بطبيعتها ومن قال انها تؤثر بقوة اودعت فيها مع أنهم ثلاثة
 فسكت عن الفرقة الثالثة وهي التي تسند ايجاد المسببات لله حقيقة ولكن تقول ان الربط بين
 الاسباب والمسببات عقلي لا يمكن تخلفه وظاهر الشارح ايضا يقتضي أن من قال ان الاسباب
 تؤثر بقوة يقول ان الربط بين الاسباب والمسببات عقلي مع أن القائل بالتأثير بقوة لا يقول
 بالربط العقلي كما ذكره في شرح المقتضيات (قوله فجعلوها) أي فجعلوا متعلقها وهي الاسباب
 والمسببات عقلية أي جعلوا التلازم بين متعلقها عقليا (قوله كل اثر منها) أي من متعلقها
 وهي المسببات وقوله لما أي لسبب جرت العادة انه أي الاثر يوجد معه أي مع السبب كالشبع
 الذي يوجد مع الأكل (قوله فأصجروا) أي فصاروا (قوله وقد باؤوا) أي في حال كونهم قد انقلبوا

وقد غلط قوم في تلك الاحكام
 العادية فجعلوها عقلية
 واسندوا وجود كل أثر منها
 لما جرت العادة انه يوجد
 معه اما بطبيعتها او بقوة اودعها
 فيه فأصجروا وقد باؤوا

(قوله بهوس) خبر اصبح اي ملتبس بهوس اي بطرف من الجنون والهوس في الاصل دوران
في الرأس يترى الانسان فيه يريته كما هو بالامعنى له ولا شك ان هذا نوع من الجنون اطلقه
الشارح وأراد به العقيدة الفاسدة لان شأنهم ان لا تصدر الا من عنده نوع من الجنون (قوله
ذميم) بالذال المججمة من الذم ضد المدح اي مذموم غير مدوح وبالذال المهملة معناه القبيح
هذا الحسن وقوله بهوس ذميم راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بطبيعتها وقوله
وبدعة شنيعة اي قبيحة راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بقوة او دعت فيها وقوله
وشرك عظيم يصلح رجوعه لكل من التواين لان الشرك منه ما يكفر كالا قول ومنه ما لا يكفر
وانما يفسق كالشأنى (قوله في اصول الدين) الاضافة للبيان (قوله من مضلات الفتن) اي
من الفتن المضلة والفتن جمع فتنة وهي الامر الذي يفتن الله به عبده كما اذا هلك الشخص
عالم بحق العالم وليس عنده ما يأكله ويجعل الجهلة متهمين بالمالا كل والملابس الفاخرة فان
هذه فتنة مضلة لانهم اوقعوا غير الموفق في الضلال وأما الموفق فلا يصل بل يقول ان نعم
الله فسمان معنوية وهي العلم لان الذلة به معنوية وحسية فالمراد اعطى النعم المعنوية للعلماء
واعطى النعم الحسية لغيرهم فالعناية اعظم من الحسية وأنشد بعضهم في هذا المعنى
كم عالم يسكن بيتا بالكر * وجاهل يملك قصورا وقرى
لما قرأت قوله سبحانه * نحن قسمنا بينهم زلالا

بهموس ذميم وبدعة شنيعة في
أصول الدين وشرك عظيم ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم نسأله سبحانه النجاة
الى الممات من مضلات الفتن
والمرور ظاهر او باطنا على
اهدى ستنى بجاه سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وأما الحكم العقلي فهو
عبارة عما يدرك العقل
ثبوته او نفيه

(قوله والمرور) عطف على النجاة اي نسأله أن يمر ظاهرا من جهة الله وباطنا من جهة
الباطن على اهدى طريق اي على طريق هاد ومستقيم وهو اده بظاهره واسانه وبباطنه قلبه
وكانه قال نسأله ان يجعل اساننا وقلوبنا ماريين على الطريق المستقيم بأن لا ينطق لسانه الا بما في
النطق به ثواب ودية قد قلبه كل ما هو صواب (قوله بجاه الخ) اي حالة كوننا متوسلين في قبول
دعائنا بجاه سيدنا محمد اي بنزله عندك يا الله (قوله عما يدرك العقل ثبوته او نفيه) اي عن
محكوم به يدرك العقل ثبوته كوجوب الوجود في قولك الله واجب الوجود او نفيه اي انتفاءه
بقريضة مقابلة به بالشبوت وذلك كوجوب الشريك في قولك شريك الباري ليس موجودا
ويحتمل وقوع ما على نسبة اي عبارة عن نسبة يدرك العقل ثبوته اي مطابقتها للواقع ونفيها
اي عدم مطابقتها للواقع وعلى كلا الاحتمالين فليس الحكم العقلي من أفراد مطلق الحكم
الذي عرفه سابقا بأنه اثبات امر او نفيه لان الحكم العقلي اما المحكوم به الذي يدرك العقل
ثبوته او نفيه او النسبة التي يدرك العقل ثبوته اي مطابقتها او الحكم المطابق ادراك ثبوت
المحكوم به المحكوم عليه فلو قال فهو عبارة عن اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكررها
وضع واضح لكان ظاهرا ولك أن تجعل ما واقعة على حكم بالمعنى السابق وهو الاثبات والنفي
اي ادراك الثبوت والانتفاء وتجهل الضمير في قوله يدرك العقل ثبوته راجعا للحكم بمعنى النسبة
الحكمية على طريق الاستخدام ويراد بثبوتها وقوعها ومطابقتها لما في الخارج ويراد بنفيها
عدم وقوعها ومطابقتها لما في الخارج وكانه قال الحكم العقلي عبارة عن حكم يدرك العقل
وقوع نسبه او عدم وقوعها والاول في القضية الموجبة والثاني في القضية السالبة وعلى هذا
الاحتمال يكون العقلي من أفراد الحكم المطابق المعترف بما هو فتأمل وقوله يدرك العقل نسبة

الادراك فيه للعقل مجاز عقل من نسبة الشيء لا آتية لان المدرك حقيقة النفس لكن بواسطة العقل (قوله من غير توقف على تكرار) أي فاذا حكم بأن شرب القهوة أو كل الضات يذكي الفهم حين استعماله لذلك أول مرة كان ذلك الحكم عقلياً وأما اذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فأكثر كان الحكم عادياً فقوله من غير توقف على تكرار يخرج الحكم العادي وهو متعلق بيدر (قوله ولا وضع واضح) خرج الحكم الشرعي فإنه متوقف على وضع الواضع وهو التعاقب التحيزي والاصل أن الحكم الشرعي هو كلام الله لا يزل المتعلق بأفعال المكلفين تعاقباً تحيزياً فالشرعي متوقف على التعاقب التحيزي لا لأنه في مفهومه وهو وضع منسوب لواضع أي لخال وهو المولى والمراد بكون المولى واضعاً للتعاقب وجاء له أنه حاصل بإرادته والالتزام بهذا القيد لاخراج الحكم الشرعي فيه نظراً لأن الحكم الشرعي وهو خطاب الله الخ لم يكن داخل في ما الواقعة على النسبة أو المحكوم به أو على الحكم بالحق السابق حتى يحتاج لإخراجه بهذا القيد (قوله وهذا الحكم الثالث هو الذي تعرضنا له الخ) إنما تعرضنا له دون غيره لأنقسام العقائد الدينية لأقسامه ولأن العقائد أحكام عقلية ولهذا كانت على نحو أقسامه (قوله في أصل العقيدة) الإضافة للبيان (قوله فقولنا) أي في العقيدة (قوله يعني أن كل ما يتصور في العقل) أي كل ما يصدق به العقل من النسب الحكمية وكل ما يدركه من الأمور التي يحكم بها على غيرها أو يحكم عليها بغيرها (قوله أي يدركه) قد علمت فيما سبق أن الاسناد في ذلك مجاز عقلي وكذا يقال في جميع ما يأتي من أسناد الادراك للعقل فلا تغفل (قوله لا يخلو عن هذه الثلاثة أقسام) أي لا يخلو عن الاتصاف بواحد من هذه الثلاثة أقسام كما أشار له بقوله أي لا بد له الخ وهذا يشير لما قلناه سابقاً من أن المراد بانحصار الحكم العقلي في الأقسام الثلاثة عدم خروجه عنها يعني أن متعلقه وهو كل من المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من اتصافه بواحد من هذه الأمور الثلاثة (قوله فالواجب) أي فالأمر الواجب أي المصنف بالوجوب وهو عدم قبول الانتفاء (قوله يعني أن الواجب العقلي) احتراز بذلك عن الشرعي فإنه الأمر الذي طلب الشارع فعله طلباً أكيداً (قوله هو الأمر الذي لا يدر في العقل الخ) فيه إشارة إلى أن ما موصولة وأن يتصور معنى يدر إدراكاً كما صدقياً كما سبق ومصدق الأمر النسبة الحكمية وكذلك المحكوم به وعليه وقوله عدمه أي عدم أفراد في الخارج (قوله أما ابتداء) أي وعدم ادراك عدمه أما ابتداء (قوله بلا احتياج) الأولى أي بلا احتياج إلى سبق نظر لانه نفسير لقوله ابتداء فإن قيل حيث كان تفسيره زيادة قوله ابتداء وهذا قال هو الأمر الذي لا يدر في العقل عدمه أما بلا احتياج إلى سبق نظر وأما بعد سبق النظر والجواب أنه زاد قوله ابتداء لانه الواقع في عبارتهم ثم فسره بقوله بلا احتياج الخ وقوله بلا احتياج الخ أي وان توقف على حدس أي تخمين أو تجريبية فالحدسيات والتجريبيات من جملة الضروري والاصل أن الضروري يقال في مقابلة النظري فيفسر بما لا يحتاج لنظر فيكون شاملاً للتجريبيات والحدسيات وقد يقال الضروري في مقابلة الاستدلال فيفسر بما لا يتوقف على شيء فيكون قاصراً على الأوليات ولا يشمل التجريبيات والحدسيات (قوله إلى سبق نظر) من إضافة الصفة للموصوف أي إلى نظر سابق على التصور والنظر ترتيب أمور

من غير توقف على تكرار
ولا وضع واضح وهذا الحكم
الثالث هو الذي تعرضنا
له في أصل العقيدة فقولنا
الحكم العقلي احتراز من
الشرعي والعادي وقد
عرفت منهما قوله يتحصر
في ثلاثة أقسام يعني أن كل ما
يتصور في العقل أي يدركه من
ذوات أو صفات وجودية
أو سلبية أو أحوال قديمة
أو حادثة لا يخلو عن هذه
الثلاثة أقسام أي لا بد له أن
يصف بواحد منها أما بالوجوب
أو الجواز والاستحالة وقوله
فالواجب ما لا يتصور في
العقل عدمه يعني أن الواجب
العقلي هو الأمر الذي لا يدر في
العقل عدمه يعني أما ابتداء
بلا احتياج إلى سبق نظر

مما يؤيد حصولها الى امر مجهول (قوله ويسمى الضرورى) ضمير يسمى عائد على الامر الذى لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لسبق نظره وقوله الضرورى اى الواجب الضرورى فهو على حذف الموصوف فالترسمية بجموع الصفة والموصوف لا بالصفة فقط لان المسمى بها ما لا يحتاج الى نظر اعم من أن يكون واجبا ومستحيلا او جائزا لا الواجب الذى لا يحتاج الى نظر ويحتمل أن يكون ضمير يسمى واجعا لما يفهم من قوله بالا احتياج الى سبق نظراى ويسمى ما لا يحتاج لسبق نظر مطلقا واجبا كان او غيره بالضرورى وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير الموصوف واعلم أن الضرورية من صفات العلم أى الادراك فتسمية الامر الذى لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لنظر بالضرورى وهو النسبة أو المحكوم عليه أو به من تسمية الشئ باسم متعلقة بكسر اللام وهو العلم ويمكن أن يتقدم مضاف في العبارة عند قوله ويسمى اى ويسمى تصوره اى الامر الذى كور ضروريا ويجعل الضمير فى يسمى واجعا لا امرا لكن من حيث قيام ذلك الامر بالقوة العاقلة وادراكها له فانه من تلك الحقيقة علم ومعلوم من حيث هو في نفسه فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار على ما حررت في محله وأما ارتكاب تقدير مضاف قبل ما التى هي بمعنى الامر اى قالوا واجب تصوره ما لا يتصور في العقل عدمه وضمير يسمى راجع لذلك المحذوف فهو فاسد لان التصور ليس واجبا ولا مستحيلا بل هو جائز دائما (قوله كالتحيز مثلا للجرم) اى وكذلك ثبوت التحيز له وأما ادراك وقوع هذا الثبوت فليس بواجب بل هو جائز لما علمت أن الحكم دائما متصف بالجوهر لا يقال ان التحيز للجرم لا يجب وجوده لكونه مسبوقا بهدم طارئ ويظهر بطرق الجرم وحينئذ فاقابل بالتحيز للجرم غير صحيح لانه قول انما مثل به المصنف للمحكوم به الواجب النسبة في نفس الامر ولا يخفى أنه كذلك وقرق بين الامر الواجب الموصوف نسبة بالوجوب وبين الشئ الواجب الوجود فالثابت للتحيز الوجوب اى عدم قبوله الاتقاء عن الجرم لا وجوب الوجود المتضمن عدم سببية الهدم وطروقه فافهم وقوله مثلا اى وكأحد الامرين من الحركة والسكون للجرم وكثبوت أحدهما لا يعينه للجرم ومراعاة بالجرم ما حل في فراغ سواء كان جسما وهو متركب من جوهرين فردين فأكثر أو كان جوهر فردا وهو الجزء الذى لا يتجزأ فالتحيز اى الاول في حيز لا يختص بالجسم بل يكون للجوهر الفرد أيضا وذلك لان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ سواء كان ممتدا كالجسم أو غير ممتد كالجزء الذى لا يتجزأ وهو عدم محض يخطر بالبال وليس شيئا موجودا عندهم فالجوهر الفرد متحيز وان كان غير ممكن ان يعتبر في الممكن الامتداد قال كان اخص من الحيز عند المتكلمين لان الممكن عندهم هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ ممتد وليس المراد به ما استقر عليه الجسم من الارض وأما الحيز فهو الفراغ الذى يشغله شئ سواء كان ممتدا أو غير ممتد ومترادفان عند الحكماء لانهم نفوا وجود الجوهر الفرد فالشاعل للفراغ عندهم لا يكون الا ممتدا واعلم أن الواجب اما عرضى واما ذاتى والذاتى اما مطلق او مقيد فالواجب العرضى كوجود الممكن الذى تعاقب علم الله بوقوعه فهو بالنظر لذاته جائز لا مستويا وجوده وعدمه وليكن عرض له الوجوب من تعاقب علم الله بوقوعه والواجب الذاتى المطلق كذات الله وصفاته والواجب الذاتى المقيد كالتحيز للجرم فانه واجب له مادام باقيا وكلام الشارح في الواجب الذاتى

ويسمى الضروريا كالتحيز
مثلا للجرم

بقسميه ولذا مثل بالتحيز والقدم وأما الواجب العرضي فهو من قبيل الجائز (قوله فان العقل
ابتداء لا يدرك انفسك كالجزم الخ) فيه أن هذا مخالف لقوله ما يمنع انفسك كعن الماهية
الموجودة اما أن يمنع انفسك كعن مطلقا أي في الوجود الذهني والخارجي وهو لازم الماهية
كالوجوبية لا لربعية وما يمنع انفسك كعن مطلقا في الوجود الخارجي فقط كالتحيز للجزم فانه انما يلزم
الجزم في الوجود الخارجي وما يمنع انفسك كعن مطلقا في الوجود الذهني فقط كالكمية للانسان فان
هذا يقتضي تعقل الجزم بدون حيز وهو خلاف مقتضى كلام الشارح تأمل وقد يجاب بأن مراد
المصنف أن العقل لا يدرك انفسك كالجزم عن التحيز يعني بعد وجوده في خارج الاعيان
(قوله أي أخذه قدر ذاته من الفراغ) تفسير للتحيز ويقهمن منه تفسير التحيز بأنه الفراغ الذي
يشغله شغل بغير شيء آخر وهو أن التحيز بمادة الغير عن الفراغ أي مدافعة عنه لا نفس الاخذ
المذكور كما هو قضية كلامه ويمكن الجواب بأن المراد أخذه ما ذكر على وجه الممانعة كذا
قيل وفيه أن التحيز في الحقيقة نفس الممانعة وأخذه قدر ذاته من الفراغ لازم لها وضمير أخذه
وذاته عائد على الجزم وقوله من الفراغ متعلق بأخذه (قوله واما بعد سبق النظر) كان المناسب
لأجل المقابلة أن يقول واما غير ابتداء واحتياج الى سبق نظر وقوله واما بعد سبق النظر أي
الاحتياج له والافضل كلامه صادق بالضرورة الذي سبقه نظر لا يحتاج له مع أنه لا يقال له نظري بل
ضروري اخذ من تعريفه السابق واضافه سبق لما بعده من اضافة الصفة للموصوف أي
واما بعد نظر سابق (قوله ويسمى) أي الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه مع سبق النظر
وقوله نظريا أي واجبا نظريا فقيه حذف الموصوف لان الامر المذكور يسمى بمجموع الصفة
والموصوف ويحتمل أن الضمير عائد على ما يحتاج لسبق النظر المقهوم من قوله واما بعد سبق
النظر أي ويسمى ما يحتاج لسبق النظر سواء كان واجبا أو جائزا أو مستحيلا نظريا وعلى هذا
فلا يحتاج لتقديره موصوف واعلم أن النظرية من صفات العلم بمعنى الادراك وهي تسمى تسمية
الامر المذكور نظريا من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم الآن بقدر مضاف
في العبارة أي ويسمى تصويره أي الامر المذكور نظريا أو الضمير راجع للامر المذكور من
حيث تصويره وادراك العقل له على ما هو وقوله ويسمى نظريا كان المناسب لأجل المقابلة أن
يقول النظري (قوله كالقدم) أي وكثبوت القدم ايضا (قوله انما لا يدرك وجوده) أي عدم
قبوله لا انتفاء (قوله اذا فكر العقل) اظهار في محل الاضمار أي اذا نظر في الدليل وهو لو لم
يكن المولى سبحانه قديما كان حادثا ولو كان حادثا لا يحتاج لمحدث ومحدثه لمحدث وهكذا يكن
التالي باطل للزوم الدور او التسلسل وقوله اذا فكر ظرف لقوله انما لا يدرك وجوده وهو يتهد
أن ادراك وجوده أي عدم قبوله الانتفاء متوقف على الفكر (قوله من الدور) أي ان توقف
آخر السلسلة على اولها كان يكون محدث زيد عمر او محدث عمرو بكذا ومحدث بكر خالدا
ومحدث خالد زيدا وهذا محال لانه يلزم عليه أن يكون زيدا سابقا على الجميع من حيث انه محدث
خالدا وعمروا بكذا بالجميع من حيث انه محدث عمرو (قوله او التسلسل) ان لم يتوقف آخر
السلسلة على اولها كان يكون محدث خالدا في المثال المذكور شخصا آخر غير زيد وهكذا الى ما لا
نهي له وهذا باطل لادلة ذكرها منها أنه يلزم عليه وجود حوادث لا اول لها وذلك تناف لان

فان العقل ابتداء لا يدرك
انفسك كالجزم عن التحيز
أخذه قدر ذاته من الفراغ
واما بعد سبق النظر
نظريا كما قدم له لا ناجل وعز
فان العقل انما لا يدرك وجوده
تعالى اذا فكر العقل وعرف
ما يترب على ثبوت الحادث
له عز وجل من الدور
والتسلسل الواضح الاستهالة
فقد عرفت

كل حادث لا بد له من اول وذلك مناف للاول اها (قوله بهذا) اي بقولنا اما ابتداء واما بعد
سبق النظر (قوله انقسام الواجب الخ) اي من انقسام السككي الى جزئياته (قوله ما لا يتصور
في العقل وجوده) اي الامر الذي لا يمكن وجوده بناء على أن يتصور معنى للفاعل وأما على بناءه
للمفعول فالله في الامر الذي لا يصدق العقل بوجوده اي بوجوده افراده في الخارج ونفس الامر
وليس المراد ما لا يصدق العقل بوجوده في الذهن لان المستحيل يصدق العقل بوجوده في الذهن
لاجل أن يحكم عليه بحكم مطابقا والمراد بالوجود الثبوت والتحقق في نفس الامر فيشمل
المستحيل ذاتا كشر يك الباري وصفة وجودية كالحجز وصفة حال ككون الباري جرماء بناء على
ثبوت الاحوال ولكن الحق أنه لا حال وحيد يتقدم لا يحتاج لتأويل الوجود بالثبوت ان كانت
التعريف المذكور غير مانع اصداقه بالسلوب وبعد عدم العوالم في الازل اذ كل منهما لا يقبل
الوجود لان كلاهما عدم والشئ لا يقبل الاتصاف بصفته وحيد يتقدم لكل منهما لا يصدق العقل
بوجوده مع أن كلا من صفات السلوب وعدم العوالم في الازل امر واجب اجيب بأن المراد
بقوله ما لا يتصور في العقل وجوده اي في نفس الامر والسلوب كالتقدم والبقاء وعدم العوالم
في الازل وان كان مفهومهما عدم السككي لهما وجود اي تحقق في نفس الامر وذلك لان كلا
منهما واجب وكل واجب يصدق العقل بوجوده في نفس الامر فقول المعترض اذ كل منهما
لا يقبل الوجود ان اراد الوجود في خارج الاعيان فسلم لكنه ليس بمراد وان اراد بحسب نفس
الامر فمنوع واعلم أن الوجود بحسب نفس الامر اعم من الوجود خارج الاعيان وقد يطلق
الوجود بحسب نفس الامر أنه وجود خارجي وهذا الاطلاق شائع كما ذكره الشيخ الصغير في
حواشيه فاعلم بما قررنا ان افراد المستحيل لا تتحقق لشئ منها في نفس الامر ولا في خارج الاعيان
اذ ليس شئ فيهما يقال له اجتماع التقيضي أو شريك الباري من اختلاف صفات السلوب وعدم
العوالم في الازل فان اهما متحققا في نفس الامر وان لم يكن لهما متحققا خارج الاعيان وبينهما
بون (قوله يعني ايضا اما ابتداء) اي وعدم ادراك العقل بوجوده اما ابتداء اي من غير احتياج
اسبق نظر (قوله او بعد سبق النظر) اي المحتاج له وأما ما ادرك العقل عدم وجوده بعد نظر
غير محتاج له فهو من الضروري وازدافه سبق النظر من اضافة الصفة للموصوف اي او بعد
نظر سابق (قوله عر والجرم عن الحركة والسكون) اي بعد تقرير وجوده وأما في آن حدوثه
واستقراره في الارض فهو عار عنهما هذا ان قلنا ان الحركة كونان اي استقراره في آنين في
مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد او قلنا ان الحركة السكون الاول في المكان
الثاني والسكون السكون الثاني في المكان الاول فالجرم في زمن حدوثه واستقراره في الارض
لا يتحرك ولا ساكن فقسمة الجرم الى متحرك وساكن مائة جمع وبين الحركة والسكون على
هذين القولين التباين وأما ان قلنا ان السكون السكون اي الحصول الاول والثاني في المكان
الاول والثاني والحركة هي السكون الاول في المكان الثاني وأما السكون الثاني وما بعده في
المكان الثاني او الاول فهو سكون فالجرم في زمن حدوثه واول استقراره في الارض ساكن
وحينئذ فالجرم لا يتحرك عن الحركة والسكون ابتداء على هذا القول وقسمته الى متحرك وساكن
حقيقية وبين الحركة والسكون على هذا القول مفهوم والمخصوص المطلق فالسكون الاول في

بمذا انقسام الواجب الى
ضروري وتطري وقوله
والمستحيل ما لا يتصور في
العقل وجوده يعني أيضا
اما ابتداء او بعد سبق لنظر
فقال الاول عر والجرم عن
الحركة والسكون

المكان الثاني حركة باعتبار انه انتقال من مكان الى مكان وسكون نظرا لكونه سكونا في مكان
والا كوان الحاصلة بعد الكون الاول في المكان الاول سكون فقط وكذا الا كوان الحاصلة
بعد الكون الاول في المكان الثاني وحينئذ في كل متحرك ساكن وليس كل ساكن متحرك كما
فتأمل (قوله اي تجزئه عن مامعا) يعني في آن واحد كما هو مقتضى مع (قوله لا يتصور ثبوت هذا
المعنى) اي وهو العرو وعماذ كرفال عرو وعماذ كرمتمنع الوجود لموضوعه كما تمنع الفردية للاربعة
(قوله كون الذات الخ) اي وكذلك ثبوت الجرمية للذات العلية وهذا مثال للمتنع لذاته
كشريك الباري والمثال الاول وهو تعري الجرم عن الحركة والسكون فهو مثال للمستحيل
لموضوعه لانه محال مادام موضوعه وهو الجرم باقيا (قوله عن ذلك) اي عماذ كرم من الكونية
(قوله فان استحالة هذا المعنى) اي وهو الكونية المذكورة اي فان عدم قبواها الثبوت لله
تعالى (قوله فيما يترتب على ذلك) اي فيما يترتب على ثبوت تلك الكونية له (قوله من المستحيل)
بيان لما (قوله وهو الجمع بين النقيضين) الضمير راجع للمستحيل اي وذلك المستحيل المترتب
على ثبوت الجرمية له تعالى الجمع بين النقيضين والمناسب لما يأتي أن يقول وهو الجمع بين الشيء
والاخص من نقيضه (قوله وذلك) اي ويبيان ذلك اي الجمع بين النقيضين أنه قد وجب الخ
وحاصله اثبات القدم والبقاء بابطال مقابلهما وهو الحدوث (قوله لا يلزم الخ) علة لقوله
وجب اولانا الخ (قوله فلو كان تعالى جرم الخ) هذا قياس استثنائي متعلق من حيث المعنى في
بقوله اولانا استحالة هذا المعنى عليه ان قلت شرط استباح القياس الشرطي أن تكون
الشرطية فيه كلية وهي هنا مهمله لان لولا ههنا والمهمله في قوة الجزئية فالجواب أن المراد
هنا الكلية اذ المراد أنه كلما كان المولى جرم ما وجب له الحدوث (قوله لما تقرر) اي في كلامهم
وهذا بيان لوجه الملازمة في الشرطية وهي قوله لو كان جرم ما وجب له الحدوث (قوله فيلزم
اذن) اي وقت أن نظرنافي الدليل وهو مجموع ما سبق من قوله وذلك الخ (قوله أن يكون الخ)
فاعل لزم اي لزم أن يكون واجب القدم لما تقدم من اثبات القدم بابطال مقابله وهو الحدوث
(قوله لاوهيته) اي لاجل كونه الها اي معبودا بحق (قوله وواجب الحدوث) اي ولزم
أن يكون واجب الحدوث لجرميته اي لكونه جرم ما يعني لما تقرر في كلامهم من وجوب
الحدوث لكل جرم (قوله وذلك) اي لزوم وجوب القدم ووجوب الحدوث لشيء واحد
أو كونه واجب القدم واجب الحدوث والمعنى ظاهر (قوله جمع بين النقيضين) فيه أن
الحدوث ليس نقيضا للقدم وانما نقيضه لا قدم لما اشتهر أن نقيض كل شيء وفيه وفي بعض
الحوادث هي انقيضان اخية وأما في الاصطلاح فكل منهما مساو لنقيض الآخر لان نقيض
القدم لا قدم وهو مساو للحدوث ونقيض الحدوث لا حدوث وهو مساو للقدم اه وفيه نظران
المساواة ممنوعة فان لاقديم أعم من حادث لصدقه بالاعدام الازلية وكذلك لا حادث أعم من
قديم لصدقه علم ادونه لان القديم هو الموجود الذي لا أول له والازلي هو ما لا أول له وان لم يكن
موجودا وهذا بناء على القول بأن الازلي أعم من القديم فان مررنا على القول بترادف الازلي
والقديم وأنهما عبارة عما لا أول له كان موجودا أم لا كانت المساواة ظاهرة (قوله فقد
عرفت ايضا) اي كما عرفت انقسام الواجب الى ضروري ونظري وقوله لهم هذا اي بقولنا اما

اي تجزئه عن مامعا بحيث
لا يوجد فيه واحده منهما فان
العقل ابتداء لا يتصور ثبوت
هذا المعنى للجرم ومثال الثاني
كون الذات العلية جرم ما
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فان استحالة هذا المعنى عليه
جل وعز انما يدركه العقل
بعد ان يسبق له النظر فيها
يقرب على ذلك من المستحيل
وهو الجمع بين النقيضين
وذلك انه قد وجب لولانا
جل وعز القدم والبقاء لا
يلزم الدور والتسلسل لو
كان تعالى حادثا فلو كان
تعالى جرم ما وجب له الحدوث
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
لما تقرر من وجوب الحدوث
لكل جرم فيلزم اذن ان لو كان
تعالى جرم ما ان يكون واجب
القدم لاوهيته وواجب
الحدوث لجرميته تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وذلك جمع
بين النقيضين لا محالة فقد
عرفت ايضا انقسام
المستحيل الى ضروري
ونظري

ابتداء أو بعد سبق نظر (قوله والجائز الخ) هو مرادف للممكن عند المتكلمين وأما عند أهل
المنطق فالممكن قسمان خاص وهو المرادف للجائز وعام وهو ما لا يمتنع وقوعه فيدخل فيه
الواجب والجائز العقلي ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلي (قوله ما يصح في العقل وجوده
وعدمه) أي ما يجوز العقل وجوده بدلا عن عدمه أي ما يجوز العقل وجوده فراده في نفس
الامر بدلا عن عدمه أو يجوز عدمه بدلا عن وجوده لكونه لا يترتب على واحد منهما محال
والظاهر أن ما واقعة على معلوم أو مفهوم أو حكم الصادق بالمحكوم به وعليه والنسبة لا على شيء
لأنه اصطلاحا لموجودية تضي أن المعدوم لا يصف بالامكان الذي هو الجواز ثم الشيء الغصة
يطاق على الموجود والمعدوم فيجوز جعل ما واقعة على شيء باعتبار معناه اللغوي لا الاصطلاحي
وهو بمنزلة الجنس وقوله في العقل متعلق بيبصيح وهو بمنزلة الفصل يخرج به المحال لأن العقل
لا يجوز وجود أفراد وخرج الواجب أيضا لأن العقل لا يجوز عدم أفراد في نفس الامر لأنها
واجبة الوجود فيه بقي شيء آخر وهو أن قياس تعريف الواجب والمستحيل أن يقال والجائز
ما يتصور في العقل وجوده وعدمه والظاهر أن النكتة في التعبير بالصحة الإشارة إلى أن المراد
ما هو المتبادر إلى الفهم منها وهو مجرد امكان تصوره وجوده وعدمه في العقل وإن لم يوجد ذلك
التصور فيه بالفعل بل ولولم يوجد عقل بالكلية بخلاف ما لو قال ما تقدم فانه يتبادر منه أن المراد
ما يتصور في العقل بالفعل وذكر بعضهم أنه للثقتين وأورد على التعريف أنه غير جامع لخروج
الاحوال في حق الحادث منه لأنه قال ما يصح وجوده وعدمه والاحوال لا تقبل الوجود
والعدم فهي خارجة من الحد والمطلوب دخولها فاما أن يقال المراد بالوجود التحقق في نفس
الامر والاحوال متحققة في نفس الامر وإن لم تكن موجودة في خارج الايمان أو أنه مر على
طريقة الاشعري من نفي الاحوال ويرد عليه أيضا عدم الهمم فيما لا يزال فانه جائز ومع
كونه جائز لا يقبل الوجود ولا عدمه لعدم قبوله الوجود فلا شيء لا يقبل ضده وأما عدم
قبوله لعدم فلا شيء لا يقبل نفسه فهو أيضا خارج عن الحد والمطلوب دخوله فيه واجب
بأن الإعدام فيما لا يزال موجودة في نفس الامر ومتحققة فيه وقول المعتز ضأنه لا تقبل
الوجود ولا عدمه إن أراد أن لا تقبل الوجود في خارج الايمان فسلم لكن ليس كلامنا فيه
وإن أراد أن لا تقبل الوجود والتحقق في نفس الامر فمنوع (قوله يعني أيضا ما ضرورية
الخ) أي ويجوز العقل وجوده وعدمه أما ضرورية وأما بعد سبق نظر أي به منظر سابق محتاج
له وعدوله عن قوله في المستحيل يعني ابتداء أو بعد سبق نظر وجهه في الواجب بين قوله ابتداء
وبالسبق نظرتين (قوله بخصوص الحركة مثلا) أي وبخصوص السكون أو بالاجتماع
أو بالافتراق (قوله صحة وجودها للجزم) أي جواز وجودها للجزم ويدرك جواز عدمها
ليكونه لا يلزم على وجودها محال ولا يلزم على عدم وجودها محال (قوله تعذيب المطيع)
أي ولولم يكن كما هو أفضل منه ولا ينافي هذا ما ورد من القطع بعدم ذلك بتضي الوعد الكريم
لأن الكلام في الجواز العقل لا الوعوى ولهذا قالوا إن الله لا يفتقر أن يشرك به بإجماع
المسلمين ثم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلا الغفران له أم لا فذهب أهل السنة إلى الجواز عقلا
وأما علم عدمه من السمع وذهب المعتزلة إلى أنه ممنوع عقلا ذلك لأن في نفسه حتى يدرك العقل

قوله والجائز ما يصح في
العقل وجوده وعدمه يعني
أيضا ما ضرورية وأما بعد
سبق النظر فقال الأول
اتصاف الجزم بخصوص
الحركة مثلا فإن العقل يدرك
ابتداء صحة وجودها للجزم
وصحة عدمها له ومثال الثاني
تعذيب المطيع الذي

جوانه وتبهم بعض الخفية (قوله لم يعص الله قط طرفة عين) أي لم يعص الله أبدا في زمان وقد
 طرفة عين وطرفه العين غلق الحفن على العين ثم فتحه والمراد أنه لم يقع منه عصيان أصلا (قوله
 في حقه) أي المطيع (قوله عقلا) أي فإن العقل انما يحكم بالجواز من جهة العقل لا من جهة
 الشرع لأن العقل انما يحكم من جهته بإثبات الطائع المذكور لا بتعذيبه والحاصل أن
 الطائع الذي لم يصدر منه عصيان يحكم العقل بجوازه تعذيبه من جهة العقل أي من جهة استناده
 للدليل العقلي ويحكم بإثباته من جهة الشرع أي من جهة استناده للدليل الشرعي (قوله
 في برهان الوحدةانية) أي وهو أن يقال لو وجد الهان لزم أن يتقعا وأما أن يحتلفا السكن
 اللازم باطل بقسميه فبطل المزموم وهو تعدد الاله وثبت نقيضه وهو وحدته وبيان بطلان اللازم
 أنهم لو اختلفا فإن نفذوا أحدهما وحصل الممكن بقدرته المزمع اجتماع النقيضين أو الضدين
 وإن نفذوا أحدهما دون الآخر كان من لم ينفذوا أحدهما عاجزا لعدم تعلق قدرته وإرادته
 وما ثبت لأحد المثلين ثبت للآخر وان اتفقا فإن نفذوا أحدهما وحصل الممكن بقدرته ما لزم
 اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان حصل بقدرة أحدهما كان من لم تعلق قدرته بذلك الممكن
 عاجزا لعدم تمام تعلق قدرته وما ثبت لأحد المثلين ثبت للآخر وبجزالة الحال (قوله ويعرف
 أن الأفعال كلها) أي سواء كانت اضطرارية أو اختيارية مخلوقة لمولانا وانما يخص الأفعال
 بالذكر وان كانت الذوات والصفات مخلوقة لله أيضا لانهم في الجملة محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة
 أولان الكلام فيها أول هذا التي بالتمهيم بعد ذلك (قوله لا أثر) أي لا تأثيرا وهذا لازم لقوله أن
 الأفعال كلها مخلوقة لله (قوله فيلزم من ذلك) أي من كون العقل انما يحكم بجوازه التعذيب بعد
 النظر في برهان الوحدةانية ويحتمل أن اسم الإشارة راجع لقوله لا أثر لما رواه (قوله والطاعة
 والمعصية) الظاهر أنه أراد بالطاعة الواجبات والندوبات ومثلها ما المباحات وأراد بالمعصية
 المحرمات ومثلها المكروهات وحيث تذكرون عطف الطاعة والمعصية على الإيمان والكفر
 من عطف العام على الخاص (قوله وأن كل واحد الخ) عطف على استواء وهو بيان للمستوى
 فيه الإشارة بقوله استواء الإيمان الخ أي استواء هذه الأمور مع أن كل واحد يصلح أن يكون
 الخ وقوله من هذه أي الأمور الأربعة المذكورة وسكت عن المباح والمكروه لعلمهم ما بطريق
 المقايسة (قوله يصلح أن يجعل) أي يجعله الله (قوله على ما جعل الآخر علامة عليه) أي من
 الإثابة والتعذيب كان يجعل الطاعة والإيمان علامة على التعذيب والكفر والمعصية علامة
 على الإثابة والحاصل أن المولى جعل الإيمان والطاعة علامة على دخول الجنة وجعل الكفر
 والمعصية علامة على دخول النار ولو جعل المعصية علامة على دخول الجنة والطاعة علامة
 على دخول النار لصح ذلك عقلا إذ لا يترتب على ذلك محال ويؤخذ من هذا أنه يجوز عقلا إثابة
 العاصي لأجل عصيانه وتعذيب الطائع لأجل طاعته (قوله والظلم على مولانا الخ) هذا على
 الهدوف أي وليس في جعل أحدهما علامة على ما جعل الآخر علامة عليه ظلم لأن الظلم على
 مولانا محال فلا تعلق به قدرته لانها انما تعلق بالممكنات (قوله كيفما فعل أو حكم) ما زائدة
 أي الظلم عليه مستحيل في أي فعل فعله سواء كان حسنا أو قبيحا عندنا أو كان قبيحا كان انزل
 علينا نارا أو حرقتنا ويجعل الذي منزلة هو تنها على غيره وجعل الذي منزلة منخفضة عن غيره وفي

لم يعص الله قط طرفة عين فإن
 العقل انما يحكم بجوازه
 التعذيب في حقه عقلا بعد
 أن ينظر في برهان الوحدةانية
 له تعالى ويعرف أن الأفعال
 كلها مخلوقة لمولانا جل وعز
 لا أثر لكل ما سواه تعالى في
 أثر ما البتة فيلزم من ذلك
 استواء الإيمان والكفر
 والطاعة والمعصية عقلا وان
 كل واحد من هذه يصلح أن
 يجعل إمارا على ما جعل
 الآخر إمارا عليه والظلم على
 مولانا جل وعز مستحيل
 كيفما فعل أو حكم

اى حكم حكمه كان يحكم به وجوب مائة صلاة في اليوم والليلة وبهذا التقرير يظهر لك مغايرة
 قوله ففعل اقوله حكم فمدير (قوله اذا ظلم الخ) علة لقوله والظلم على مولانا مستحيل قال
 السيوطي الظالم هو من يتصرف في ملك غيره بما لم يأذن له فيه والله سبحانه وتعالى هو المالك
 المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء ويؤخذ منه تعريض الظلم بأنه يتصرف في ملك الغير بما لم
 يؤذن له فيه (قوله على خلاف الامر) اى والنهي والاباحة بأن يترك الشخص الصلاة التي
 امر الله او يرتكب الزنا الذي نهى الله عنه (قوله هو الامر) اى امر ايجاب او نهي (قوله
 النهي) اى نهى تحريم او كراهة (قوله فلا امر ولا نهى) اى ولا اباحة (قوله من سواء) غلب
 العاقل على غيره فغيره من يؤيده قوله بهذا كل من سواء الخ لان المتوهم فيه ذلك هو العاقل
 (قوله ملك له) بكسر الميم اى مملوك له فلم يكن هناك من هو اعلى من الله حتى يأمره او ينهيه (قوله
 لا يبدى شيئا) اى لا يوجد شيئا ابتداء (قوله ولا يعيده) اى لا يوجد بعد العدم (قوله ولا أثر له في
 شيء) اى ولا تأثيرا في شيء لا بطريق الايجاب ولا بطريق التولد ولا بغير ذلك من الطبيعة
 ونحوها (قوله آية) همزة همزة قطع وممنها قطعا (قوله ولا نشر يك له) عطف على قوله اذ
 كل من سواء الخ فهو عطف على علة (قوله في ملكه) بضم الميم يطاق على المخاوفات ويطاق
 على التصرف فيما وكل منهما يصح ارادته هنا (قوله ولا يستل عما يفعل) اعلم أنه وقع خلاف في
 فعل الله فقيل انه لا بد له في كل فعل من حكمه وتلك الحكمة تارة تطلع عليهم او تارة لا تطاع
 عليهم وقيل ليس ذلك بل لازم ولا يستل عما يفعل اى لا ينبغي السؤال عن حكمه فله وعلى ذلك
 القول جرى الشارح حيث قال ولا يستل عما يفعل والمراد بالسؤال المنفى السؤال الذي فيه
 شائبة اعتراض أما السؤال على سبيل الاسترشاد فقد وقع كثيرا (قوله فصاح اذن) اى فاذا انظر
 في برهان الوحدة وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله صح اذن أى وقت أن نظري برهان
 الوحدة وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله فالتنوين عوض عن الجملة (قوله أن يدرك
 العقل) اى ادراك العقل وهو قائل صح وقوله لكل من المؤمن الخ متعلق بحصة من قوله صحة
 وجود الثواب التي هي مقعول يدرك اى فصاح ادراك العقل وقت اذ نظري برهان الوحدة
 فعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله صحة وجود الثواب الخ لكل مؤمن اى جواز وجوده عقلا
 لكل مؤمن الخ فالمراد بالصحة الجواز عقلا والمراد بالثواب مقدار من الجزاء تفضل المولى به
 على من يشاء من عبده في نظير أعمالهم الحسنة (قوله او عدمهما) عطف على وجود (قوله
 واختصاص الخ) اختصاص مبتدأ خبره قوله انما هو بمحض اختياره مولانا وقوله كل واحد
 اى من المؤمن والكافر والمطيع والعاصي (قوله بما يختص به من ذلك) اى بما يختص به
 من المذكور وهو الثواب والعقاب او عدمهما (قوله بمحض اختياره مولانا) اى باختياره
 المحض اى الخالص من شوائب الجبر والاعراض (قوله اقتضى ذلك) اى الاختصاص
 المذكور (قوله لجواز هذا المعنى) اى لجواز وجود الثواب والعقاب او عدمهما وغيرهما
 بالجواز وفيما سبق بالصحة تمننا (قوله على تحقيق النظر الذي قدمنا) اى الذي قدمناه وهو النظر
 في برهان الوحدة ومعرفة أن الافعال كلها مخلوقة لله الخ (قوله فبان لك) اى فظهر لك بهذا
 التقرير السابق (قوله كما انقسم القسمان اذ ان قبله) وهما الواجب والمستحيل وهذا

اذا ظلم هو التصرف على
 خلاف الامر ومولانا
 جل وعز هو الامر النهي
 المبيح فلا امر ولا نهى يتوجه
 اليه من سواء اذ كل ما سواه
 ملك له جل وعلا لا يبدى شيئا
 ولا يعيده ولا أثر له في شيء
 البتة ولا نشر يك له تعالى في
 ملكه ولا يستل عما يفعل
 فصاح اذن ان يدرك العقل
 لكل من المؤمن والكافر
 والمطيع والعاصي صحة
 وجود الثواب والعقاب
 او عدمهما واختصاص كل
 واحد بما يختص به من ذلك
 انما هو بمحض اختياره مولانا
 جل وعز لا بسبب عقلي اقتضى
 ذلك لكن ادراك العقل
 بجواز هذا المعنى موقوف
 على تحقيق النظر الذي قدمنا
 فبان لك بهذا ان الجائر
 يتقسم أيضا الى ضروري
 ونظري كما انقسم القسمان
 اذ ان قبله

تأكيدهما استقيدهما من قوله أيضا (قوله واتضح بهذا) أي بانقسام كل من الواجب والمستحيل
والجائز إلى ضروري ونظري (قوله أن الأقسام الثلاثة) أي وهي الواجب والمستحيل والجائز
(قوله قد تفرعت) ضمنه معنى انتهت فلذا عداها إلى (قوله من ضرب الخ) أي حاصله تلك
الأقسام الستة من ضرب ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز في اثنين وهما الضروري والنظري
(قوله وانما قيدنا الصحة بالعقل) أي ولم نطلقها بأن نقول ما يصح وجوده وعدمه والمناسب
لقولنا في التعريف ما يصح في العقل أن يقول وانما قيدنا الصحة بقوانا في العقل لأن التقييد
وقع بمجموع الجار والمجرور لا بالمجرور وحده (قوله في حق) أي في جانب الجائز (قوله
لا يدخل فيه) أي في الجائز نحو جواز الخ أي ولو أطلقناها لم يدخل لأنه لا يجوز العذاب في حقه
شراعا مع أنه ممكن والظاهر أن هذا التقييد ضروري مع التعبير بالصحة لأنها كما قال القرافي ثلاثة
أقسام عقلية وعادية وشرعية فيجب في مقام التعريف التقييد لدفع ضاحجة التقييد وقوله نحو
جواز العذاب في حق المطيع فيه أن المراد دخول عذاب المطيع لأنه هو الذي من أفراد الجائز
لا جواز عذابه فالأولى حذف جواز لأن يقال أنه من إضافة الصفة إلى الموصوف والمعتق
لا يدخل فيه العذاب الجائز في حق المطيع ونحوه من إثبات العاصي والكافر (قوله فان العقل
الخ) هذا لأنه لا عمل مع علمه أي وتقييدنا الصحة بكونها في العقل لدخول عذاب المطيع لأن
العقل الخ (قوله بصحة) أي يجوز وقوعه وجود العذاب أي عذاب المطيع فأل للهدأ وانها
عوض عن المضاف إليه (قوله في حقه) أي في حق الله تعالى (قوله بمعنى الخ) أي وصحة وجود
العذاب وعدمه من الله بمعنى الخ لا بمعنى رفع الحرج عن الله في ذلك وكونه مخيرا فيه لأنه ليس
هناك من هو أعلى من الله حتى أنه يرفع عنه الحرج في ذلك ويخيره فيه (قوله أنه) أي الخصال
والاشان (قوله كل منهما) أي العذاب وعدمه (قوله لم يلزم من وقوعه نقص) أي لأنه مالم لا يلزم
الاشياء والمالك لا يلحقه نقص فيما يسنعه في ملكه (قوله بمحض فضله) أي بفضله المحض أي الخالي
عن شائبة الجبر (قوله وهو) أي أحد الأحرين (قوله الثواب والنعيم المقيم) قد علمت أن
الثواب مقدار من الجزاء تنفصل الله به على من يشاء من عباده في مقابلة أعمالهم الحسنة وأما
النعيم فهو ما أعطاه الله لعباده من النعم كان في مقابلة عمل أو لا بأن كان تنفصل الله به سبحانه
وتعالى وحده فطف النعيم على الثواب من عطف العام على الخاص وقوله المقيم أي الدائم
(قوله كما اختار تعالى بعدله للكافر الخ) انظر ما أحسن صنيع الشارح حيث ترك العاصي في هذه
الجملة ولم يترض له إشارة إلى أنه محل للترك والعفو كما فيجوز شرعا أن يعفوه عنه وبه يعلم أن محل
الخلاص في إثبات العاصي هل هي جائزة شرعا أو عقلا غير العفو وأما العفو فهو جائز واقع (قوله
الجائز الآخر) مفعول اختار (قوله الاليم) أي لم يفعل ما به معنى مفعول بكسر العين أي المؤلم
بكسر اللام وأما معنى مفعول بفتح العين أي المؤلم بفتح اللام ويكون كناية عن شدة الألم حتى
كان العذاب هو المؤلم بفتح اللام (قوله للجرم) أي الكائنين للجرم (قوله لا أقسام الحكم العقلي)
أي للضروري من أقسام الحكم العقلي لا للنظري منها لأن كل ما ذكره من ثبوت أحد هذه الأقسام
أو ثبوت أحدها بعينه أو نفيه ما هو ضروري وقوله لا أقسام الحكم العقلي على حذف مضاف
أي لا أقسام متعلق الحكم العقلي وهو النسبة التامة وقوله أن يمثل به ما أي بنسبتهما للجرم وبهذا

واتضح بهذا ان الأقسام
الثلاثة قد تفرعت إلى ستة
أقسام من ضرب ثلاثة في
اثنين إذ كل قسم منها فيه
قسمان وانما قيدنا الصحة
بالعقل في حق الجائز فقلنا
فيه ما يصح في العقل لا يدخل
فيه نحو جواز العذاب في
حق المطيع فان العقل
هو الخاكيم بصحة وجود
العذاب وعدمه في حقه
بمعنى أنه لو وقع كل منهما
لم يلزم من وقوعه نقص
في حقه تعالى ولا محال البتة
أما الشرع فقد بين أن الله
تعالى قد اختار بمحض فضله
للمؤمن المطيع أحد الأحرين
الجائزين في حقه تعالى وهو
الثواب والنعيم المقيم كما
اختار تعالى بعدله للكافر
الجائز الآخر وهو النار
والعذاب الاليم واعلم ان
الحركة والسكون للجرم يصح
أن يمثل بهما الأقسام الحكم
العقلي الثلاثة

المدفع ما يقال ان في كلامه تدافعا لان قوله أقول واعلم أن الحركة والسكون يصح أن يشمل بهما
 لأقسام الحكم العقلي يقتضي أنهم ما من أقسام الحكم العقلي وأن نفس الحركة مثلا هو
 الواجب مثلا وقضية قوله فان الواجب ثبوت أحدهما الخ أن الواجب مثلا نفس ثبوت الحركة
 لا نفس الحركة وهذا تدافع وتناف (قوله فالواجب العقلي ثبوت الخ) كان المناسب للشارح
 ان يفرض الأقسام الثلاثة أما في جانب الثبوت بأن يقول فالواجب ثبوت أحدهما لا بعينه
 والمستحيل ثبوت أحدهما والآخر ثبوت أحدهما بعينه أو في جانب النفي بأن يقول فالواجب نفي
 أحدهما لا بعينه والمستحيل نفي أحدهما والآخر نفي أحدهما بالخصوص والشارح قد انفق بين
 جانب الثبوت والنفي فاعتبر النفي في جانب المستحيل واعتبر الثبوت في جانب الواجب والآخر
 وإنما كان ثبوت أحدهما بعينه أو نفيه جائزا لان العقل يجوز وجود ذلك لأحد المعين ويجوز
 عدمه وإنما كان ثبوت أحدهما ونفيه محالاً لان ثبوت ما يؤدي لاجتماع الضدين المؤدى لاجتماع
 النقيضين وهو محال بالبداهة ولان نفي ما يؤدي لعروا الجرم عن الحركة والسكون وهو محال
 فتعين أن يكون ثبوت أحدهما لا بعينه واجبا (قوله أحدهما لا بعينه) يعني أن المراد به القدر
 المشترك بينهما وهو مفهوم أحدهما المتحقق في هذا وهذا ويحتمل ان المراد به ما صدق عليه ذلك
 المفهوم أي الفرد الخارج عن غير المعين (قوله واعلم أن معرفة الخ) معرفة اسم أن أخبرها قوله مما
 هو ضروري وقوله وتكريرها ما بالرفع مبتدأ خبره قوله تأنيس أو على حذف مضاف أي ذو
 تأنيس أو ان تأنيس مبتدأ خبره محذوف أي فيه تأنيس والجمله خبر تكريرها والجمله على كل حال
 معترضة بين المبتدأ والخبر وأما بالنصب عطف على معرفة وقوله تأنيس بالنصب مفعول لأجله أي
 تكريرها لأجل التأنيس وهذا إنما يصح على نسخة تأنيس القلب بالنصب والتنوين وكذا على
 نسخة تأنيس القلب بالاضافة لأعلى نسخة تأنيس القلب بالرفع مع التنوين ولا ملام الخ وقوله
 بأمثلها متعلق بتكرير والباء للملابسة أي تكريرها تكريرا ملتبسا بأمثلها من التباس
 المتعلق بالكسر مجزئ المتعلق بالفتح كما يظهر لك وقوله حتى لا يحتاج الخ يصح في حتى أن تكون
 تعليلية للتكرير أو للحكم عليه بأن فيه تأنيسا أو بأنه ذو تأنيس على ما سبق ويصح أن تكون غائية
 للتكرير وأن تكون بمعنى فاء التقرير مع هذا ما يتعلق بهذه العبارة من حيث الأعراب وأما من
 حيث المعنى فمقبول المراد بالمعرفة المعرفة التصورية والمراد بالأقسام الثلاثة الواجب
 والمستحيل والجائز التي هي أقسام متعلق بالحكم العقلي الذي هو النسبة العامة أو المحكوم به
 أو عليه على ما سبق والمراد تصوره مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة لا تصوره مصادقاتها التي بعضها
 ضروري وبعضها نظري والمراد بتكريرها أجزاؤها على القلب وملاحظتها كثيرا لأجزاءها
 على اللسان والمراد بأمثلها أجزائها والمراد بالفكر الذهن والمراد بعنائها مفاهيمها والمراد بقوله
 ضروري أنه واجب متعين على كل مكلف والمعنى أن تصوره مفاهيم تلك الأقسام الثلاثة مما هو
 واجب على كل مكلف يريد الظفر بمعرفة الله وتكريرها أي وأجزاؤها على القلب كثيرا أجزا
 ملتبسا بأمثلها لأجل أن لا يحتاج الذهن في استحضار معانيها إلى كلفة أصلا فيه تأنيس للقلب
 أو ذو تأنيس للقلب وقائدة تأنيس القلب بتكريرها بأمثلها رسوخ ذلك التصور واستحضاره
 بأدنى التمام إليه عند الحاجة له وهذا على جهل حتى تعليلية وأما على جعلها غائية فالهني

فالواجب العقلي ثبوت
 أحدهما لا بعينه للجرم
 والمستحيل نفي أحدهما
 الجرم والآخر ثبوت أحدهما
 بالخصوص للجرم واعلم ان
 معرفة هذه الأقسام الثلاثة
 وتكريرها تأنيس للقلب
 بأمثلها حتى لا يحتاج
 الفكر في استحضار معانيها
 إلى كلفة أصلا مما هو

وتكريرها بأسمائها تكريرا مستقرا حتى لا يحتاج الخ فيه تأنيس للقلب وأما على جعلها معرفة في
 فاه التقرير فإلغى وتكريرها بأسمائها فيه تأنيس للقلب ويتفرع على ذلك أنه لا يحتاج
 الفكر الخ كأن تلاحظ أن الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه كالواحد ونصف الاثنين وأن
 المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده ككون الجزء أعظم من الكل وأن الجائز ما يصح في العقل
 وجوده وعدمه ككون الجرم متحركا أو ثابتا كانت معرفة هذه الأقسام الثلاثة وتصورها مفاهيمها
 واجبة على كل مكلف أراد الفوز بمعرفة الله لأن تصور مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة من مبادئ
 علم الكلام فالشروع فيه يتوقف على تصورها لأن صاحب علم الكلام تارة يثبت هذه الثلاثة
 وتارة ينفيها فإذا كان الشارع في هذا الفن غير متصور أنها لم يعلم ما أثبت ولا ما نفي وبهذا تعلم
 أن قول المصنف اعلم أن الحكم العقلي الخ مقدمة كتاب لانها ألفاظ قدمت أمام المقصود
 لا ريبا لها في اوائعها في مقدمتها علم (قوله ضروري الخ) اعلم أن الضرورة ان عذبت
 باللام كان معناها اللزوم وعدم الانسكال كقولك الناطق ضروري للانسان أي لازم له
 لا يتفك عنه وان عذبت بعلى كما هنا كان معناها الوجوب والتأكد وسيأتي أن تلك المعرفة
 نفس العقل وحينئذ فلا معنى لقوله انما واجب على كل مكلف ولا لقوله يريد الفوز الخ لأن تلك
 المعرفة ثابتة لكل عاقل أراد الفوز لا واجب بأن المراد بمعرفة الأقسام الواجبة معرفة تمام
 حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولنظ المستحيل ولفظ الجائز وحينئذ يصح تعلق الوجوب بها
 والتقييد بقوله يريد الفوز الخ والمراد بالمعرفة الآتية التي هي نفس العقل معرفة تلك الأقسام
 لا من حيث انها مدلولات لتلك الألفاظ والمراد بالوجوب التأكد لا الوجوب بمعنى ترتيب العقاب
 على الترك (قوله عاقل) أي متصف بشروط التكليف (قوله يريد أن يفوز) أي يظفر (قوله
 بل قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الأقسام الثلاثة هي نفس العقل) قيل المراد
 بالمعرفة في كلامه التي هي نفس العقل المعرفة التصورية أي تصور مفاهيم تلك الأقسام الثلاثة
 والمراد بالعقل أصل العقل لا العقل الكامل وذلك لأن من عنده أصل العقل يعرف أن هنالك
 أمور لا تقبل العدم ككون الواحد نصف الاثنين وأمورا لا تقبل الثبوت ككون الجرم ليس
 بتحرك ولا ساكن وأمورا تقبل الثبوت والاتقاء ككون الجرم متحركا كنقطة ومن لم يعرف تلك
 الأمور الثلاثة فليس بعاقل أصلا وهذا القيل هو المتبادر من كلام الشارع وارتضاء جماعة
 من الأشياخ ولا يقال انه يلزم عليه أن أكثر العوام ليسوا بعاقلين لانهم لا يعرفون مفاهيم تلك
 الأقسام لان المراد بمعرفة في كلامه معرفة تمام من حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ
 المستحيل ولفظ الجائز والمعرفة بهذا المعنى هي كوفرة في ذهن العوام وان قصروا عن التعبير
 عنها بتلك الألفاظ وعن معرفة كون تلك المفاهيم مدلولات لتلك الألفاظ وعلى هذا التقرير
 يتجه الاضراب في قوله بل قال امام الحرمين الخ وذلك لانه لما ذكر أولاً أن معرفة تلك الأقسام
 الثلاثة وتصورها مفاهيمها هو ضروري على كل عاقل يفهم منه أن تلك المعرفة ليست نفس
 العقل فأضرب به عن ذلك ونقل عن امام الحرمين أنها نفس العقل وقيل ان المراد بالمعرفة المعرفة
 التصديقية وان المراد بقول امام الحرمين ان معرفة تلك الأقسام الثلاثة هي نفس العقل ان
 التصديق ببعض الضروري من تلك الأقسام الثلاثة هو نفس العقل لأنه تصور مفاهيم تلك

ضروري على كل عاقل يريد
 ان يفوز بمعرفة الله تعالى
 ورسوله عليهم الصلاة والسلام
 بل قد قال امام الحرمين
 وجماعة ان معرفة هذه
 الأقسام الثلاثة هي نفس
 العقل

الاقسام الثلاثة ولا التصديق بالنظري منها ولا بكل الضروريات منها بل هو التصديق ببعض
الضروري منها كالتصديق بوجوب افتقار الاشياء الى مؤثر وكالتصديق بامتناع اجتماع
الضدين وارتفاع النقيضين وبأنه لا واسطة بين النقي والاثبات وبأن الموجود لا يخرج عن
كونه قديما أو حادثا وكالتصديق بجواز تحرك الجرم نارة وسكونه أخرى وبأن النار محرقة وأن
الشمس تطلع كل يوم من المشرق ونحو ذلك والحاصل في أن العقل عند امام الحرمين على هذا
القول بعض علوم ضرورية وهو التصديق ببعض الضروريات من الواجب والباطن
والاستحليل واستدل لذلك بدليل السبر المذکور في المطولات ولكن الحق أن العقل نور روحاني
تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية وليس من قبيل العلوم (قوله فن لم يعرف معانيها)
اي فن لم يتصور مفاهيمها (قوله فليس بعقل) اي بل هو مجنون وليس المراد فليس بعقل عقلا
تاملا سابق (قوله ويجب) الواو للاسمة تناف لا للعطف على جملة اعلم اذا الاولى انشائية
والثانية خبرية ولا يصح عطف الخبر على الانشاء كعكسه وعبر بالمضارع الدال على الاستقرار
التجدي دون الماضي اشارة الى أن هذا الوجوب يتجدد بتجدد أفراد المكلفين واعلم أن
المضارع يدل بالوضع على الحدوث بعد عدمه وبالقرينة كالعهد على الماضي على الاستقرار
التجدي والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرعي كما سيقول المصنف (قوله على كل مكلف)
انما اتى بكل للدلالة على ان المعرفة واجبة على كل مكلف ولو بالدليل الجلي اذ كل للعلوم
والاستغراق ومن المستحيل عادة أن يقدر كل أحد على الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف
الانس والجن وكذا الملائكة ان قلنا انهم مكفون بالايمان وقيل انهم غير مكفون به لانه ضروري
اهم أي جلي فيهم فتسكبه فهم به من باب طلب تفصيل الحاصل وهو عبث وعلى هذا القول فلا
يدخلون في قوله كل مكلف وعلم من هذا أن المعرفة ولو بالدليل الجلي وهو المجوز عن تقريره
ورده شبهة فرض عين وأما المعرفة بخصوص الدليل التفصيلي وهو المقدر على تقريره ورد شبهة
عنه فهو فرض كفاية (قوله شرعا) منصوب اما على الحالية أي حالة كون ذلك الوجوب
شرعا لاعقليا واما على التميز أي من جهة الشرع لا من جهة العقل واما على أنه مفعول
مطلق أي وجوب شرع فتدفع المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فالتصديق اتصافه واما
باسقاط التمايز أي بالشرع والمراد بالشرع هنا بهمة احد من الرسل لا الاحكام الشرعية
لانه بصير المعنى عليه ويجب على كل مكلف بالاحكام ومن جملة الاحكام الوجوب على كل
مكلف ولا معنى له والقصد بقوله شرعا الرد على المعتزلة حيث قالوا ان وجوب المعرفة على كل
مكلف بالعقل وقضية التقييد بشرع أن هذا القيد خاص بوجوب المعرفة وأن خلاف المعتزلة
فيه فقط مع ان جميع الاحكام لم تثبت عند اهل السنة الا بالشرع ولم تستند الامنة فلا حكم لله
في شيء قبل الشرع عندهم والحسن عندهم ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وخالف
المعتزلة في ذلك فقالوا ان الاحكام كلها مستفادة بالعقل وثابتة به والشرع مؤيد للعقل وذلك
لانهم يقولون الحسن والقبح عقليان فالحسن ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل فما أدرك
العقل حسنه فهو اما واجب أو مندوب وما أدرك قبحه فهو اما حرام أو مكروه واذا علمت أن
الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في جميع الاحكام لا في خصوص المعرفة فكان الاولى للمصنف

فن لم يعرف معانيها فليس
بعقل والله الموفق
(ويجب على كل مكلف شرعا)

سندف هذا القيد وهو قوله شرعا ولذلك أسقطه في الكبرى (قوله أن يعرف) أي أن يعتقد
اعتقادا جازما مطابقة للواقع عن دليل (قوله ما يجب) ماعن صيغ العموم والمراد المعرفة
بحسب الطاقة البشرية فقام عليه الدليل وجب عليه معرفة تفصيلا وما لم يقم عليه دليل
وجب معرفته أجمالا فاندفع ما يقال أن ما يجب أن لا نؤمن الكمالات أي الصفات الوجودية
لا يتناهى ويستحيل عليه تضادها وما لا يتناهى لا يتأني معرفته لأن معرفة الشيء بعينه تقتضي
تناهيه وبهذا سقط قول بعضهم لا بد في الكلام من حذف مضاف تقديره بعض ما يجب
وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز والمراد بالوجوب هنا الوجوب العقلي وهو عدم قبول
الانفصاف بين قوله يجب مع قوله أولا ويجب الجنس التام (قوله في حق مولانا) أي ذات هي
مولانا خلق معنى الذات وفي معنى الالام والاضافة للبيان وقيل أن المراد بالخلق ما يجب له من
الكمالات فالطرفية من طرفية الخاص في العام وقيل أن حق مقعنة وفي معنى الالام ويرشد لذلك
قول المصنف فيما يأتي فما يجب أن لا نؤمن ما يجب في حق مولانا (قوله وما يستحيل وما
يجوز) أي ما يستحيل في حق مولانا وما يجوز في حق مولانا حذف متعلقاتهما العلم به مما قبله هذا
على القول بعدم صحة التنازع في المتوسط وأما عليه فيكون قوله في حق مولانا تنازعه مما قبله
وما بعده (قوله وكذا يجب عليه أن يعرف الخ) أي ويجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل
وجوبا كالوجوب السابق في كونه بالشرع لا بالعقل (قوله مثل ذلك) أي مثل المذكور
من الواجب والمستحيل والباطن في حقه تعالى لأن الواجب في حق الله تعالى الغالب فيه وهو
ماعد السمع والبصر والكلام ولوازمها دليله عقلي والنادر فيه وهو السمع والبصر والكلام
ولوازمها دليله شرعي والواجب في حق الرسل الغالب فيه وهو ماعد الصدق دليله شرعي
والنادر فيه وهو الصدق دليله عقلي وقيل وضعي وقيل عادي وهو المعتمد لما يأتي من أن
دلالة المجهزة على صدق الرسل المعتمد أنهم عادية وقيل أنهم عقلية وقيل أنهم أوضاعية والحقم لفظ
مثل لأنه لو أسقطها اتوهم أن عين الواجب والمستحيل والباطن في حق الله هي عين الواجب
والباطن والمستحيل في حق الرسل مع أنها غيرها (قوله في حق الرسل) يقال في حق هاتين المقدمتين
وسكت عن الأنبياء مراعاة للقول بترادفهما أو نظرا لجميع الأحكام الآتية فانها خاصة
بالرسل والقول بأنه سكت عنهم مراعاة لكون الرسل أخص ومعرفة الأخص تستلزم معرفة
الاعم وهو لانه بعد تسليم الاستلزام على الإطلاق لا يفيده أن ما ثبت للأخص يثبت للاعم
والكلام فيه ألا ترى أن الرسل يثبت لهم بالشرع التبليغ الذي أوحى إليهم ولم يثبت ذلك
للأنبياء (قوله يجب شرعا) فيه إشارة إلى أن قول المتن شرعا من متعلقات قوله يجب لا قوله
مكلف (قوله وهو البالغ العاقل) هذا ظاهر في النوع الإنساني دون الجن والملائكة لأن
الجن مكفون بالإجماع من أصل الاناقة وأولهم على المشهور بالبس وهو مكلف بسماع كلام
الله تعالى ومن بعدهم ماسماع كلام الله أو بخلاف علم ضروري فيه أو بوصول دعوة رسول الأنس
إليه وأما الملائكة ففي تكليفهم بخلاف مشهور فعلى القول بتكليفهم فهم مكفون من أصل
اناقة بسماع كلام الله أو بخلاف علم ضروري فيهم أو بإرسال بعضهم إلى بعض وتوقف
التكليف على إرسال الرسل انما هو بالنسبة لتكليف الأنس فقوله تعالى وما تكلم عذابين حتى

أن يعرف ما يجب في حق مولانا
جل وعز وما يستحيل وما
يجوز وكذا يجب عليه أن
يعرف مثل ذلك في حق
الرسل عليهم الصلاة والسلام
ش يعني أنه يجب شرعا على كل
مكلف وهو البالغ العاقل
أن يعرف

نبعت رسولا عام مخصوص وظاهر من هذا أن المراد بالشرع في قول الأصحابين لا حكم قبل
 الشرع بلوغ الدعوة بأحد الطرق المذكورة كذا ذكر العلامة ليس ولم يزد الشارح شرط بلوغ
 الدعوة مع أنه شرط في التكليف لا بد منه نظر إلى أن دعوته عليه الصلاة والسلام عمت كل أحد
 حتى من كان وراء السند وأنه مشى على قول من يرى أن الدعوة لا تشترط في التكليف بالعقائد
 بعد أول رسول لأن العقائد يجمع عليها بين الرسل ومن هذا يعلم أنه لا يصح القول بنجاة أحد من
 الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه من أهل الفترة وانما تنفع الفترة في عدم الأحكام
 الفرعية وحاصل ما في المسئلة أنه وقع خلاف هل يكفي في التكليف بالعقائد بلوغ دعوة أي نبي كان
 أولا بد من بلوغ دعوة نبي زمانه قولنا فقبل بالاول نظرا إلى أنه لا فترة في العقائد بخلاف القروع
 وقبل بالماني نظرا إلى أن في الفترة كالقروع وسكت المصنف أيضا عن شرط أهلية النظر مع
 أن المعرفة انما تجب على البالغ العاقل المتأهل للنظر نظرا إلى أن كل أحد فيه أهلية للنظر لأن
 الواجب هو الدليل الجلي وهو متيسر لكل أحد (قوله ما ذكر) أي من الواجب والمستحيل
 والجائز في حق الله وفي حق الرسل (قوله لانه) أي المكلف وقوله بمعرفة ذلك أي بمعرفة ما ذكر
 من الواجب والمستحيل والجائز في حق الله تعالى وفي حق رسله والجار والمجرور متعلق بما بعده
 وهو قوله يكون مؤمنا والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا محققا لإيمانه بمعرفة ذلك واعلم أن الإيمان
 قبل هو المعرفة أي الاعتقاد الجازم الثابت عن دلائل بأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول
 الله وأن ما جاء به حق وقيل انه حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والمراد بحديث
 النفس قولها آمنت بسيدنا محمد ورضيت بما جاء به الواقع ذلك منها بعد المعرفة اذا علمت ذلك
 فاعلم أنه ان حملنا الإيمان في كلام الشارح على المعرفة كانت الباء في قوله بمعرفة ذلك للتصوير
 أولسببية والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا محققا لإيمانه المصور بمعرفة ذلك أو بسبب معرفته
 ذلك فالمعرفة سبب في كونه مؤمنا للإيمان حتى يشك كل بأنه يلزم اتحاد السبب والمسبب فهو على
 نمط أن بالقدرة يكون قادرا وان حملنا الإيمان في كلامه على حديث النفس التابع للمعرفة كانت
 الباء ظاهرة في أنها السببية والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا أي محققا لنفسه بمعرفة بسبب
 معرفته فالمعرفة سبب في الإيمان أي سبب عادي لأن الشأن أن من عرف شيئا وجزم به يحدث
 به نفسه لا عقلي اذ لا يلزم من المعرفة الإيمان أي حديث النفس ألا ترى أن الكفار الذين كانوا
 في زمنه عليه الصلاة والسلام كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ويؤمنون
 اعتقاد اجازماته رسول الله ومع ذلك لم يحصل منهم إيمان بالمعنى المذكور أي حديث النفس
 وقولها رضيت بما جاء به لماعندهم من العناد والانفة وتفسير الإيمان بحديث النفس التابع
 للمعرفة تفسير للإيمان الكامل ان قلنا ان المقادير مؤمن وعليه فيكون أصل الإيمان حديث
 النفس التابع للاعتقاد وتفسير لاصله ان قلنا ان المقادير مؤمن فتدبر (قوله على بصيرة في
 دينه) البصيرة في الاصل معرفة الحق بالدليل والمراد منها هنا مجرد المعرفة وهو حال من قوله
 مؤمنا أي حال كونه كائنا على معرفة أي متأسسا بالمعرفة في دينه وحاصله ان المكلف يكون مؤمنا
 محققا لإيمانه ومتأسسا بالمعرفة في دينه أي لاصل دينه بسبب معرفته لما ذكر من الواجب والجائز
 والمستحيل في حق الله تعالى وفي حق رسله (قوله اشارة إلى أن المطلوب في عقائد الإيمان

فاذكر لانه بمعرفة
 ذلك يكون مؤمنا محققا
 لإيمانه على بصيرة في دينه
 وانما قال يعرف ولم يقل يجزم
 اشارة إلى أن المطلوب في
 عقائد الإيمان المعرفة وهي

المعرفة ولا يكفي فيها التقليد) بيان أخذ ذلك منه أنه لما حكمكم على معرفة عقائد الإيمان بالوجوب علم أن ما عهد المعرفة من التقليد في العقائد وأخرى الظن والشك والوهم لا يكفي في الخروج من عهد الطلب ويكون الشخص بذلك آنما (قوله الجزم) يخرج عنه الشك والظن والوهم (قوله المطابق) أي المطابق من معلقه وهو النسبة المعتقدة إذا المطابقة اعتد بين النسبة المعتقدة وبين النسبة التي في نفس الأمر وهو علم الله وقيل الروح المحفوظ وخروج به هذا الجهل المركب كاعتقاد الفلاس في قدم العالم فان نسبته المعتقدة غير مطابقة لما في الواقع (قوله عن دليل) أي الناسي ذلك الجزم عن دليل أي اوضروا كالجزم بأن الواحد نصف الاثنين وكالجزم بأن هذا جاد أو جبر الناسي ذلك ممن وقع بصره عليه من غير قصد في كلام الشارح حذف أو مع ما عطف أو يراد بالدليل مطابق السبب والمرشد في تناول الضرورة والبرهان ووقع البصر والالزم أن يكون الحد الأول غير جامع والحد الثاني وهو حد التقليد غير مانع كذا قيل ولا حاجة لهذا لأن ما ذكر من التعريفات إنما هو تعريف للمعرفة المطابقة في هذا المقام وهي معرفة الواجب والباطن والمستحيل في حق الله وفي حق رسوله لا تحصل إلا عن دليل وليس شيء منها ضروريا وهذا لا ينافي أن المعرفة مرادفة للعلم وأن منهما ما يكون ناشئا عن دليل ومنها ما يكون عن ضرورة لكن المعرف ليس مطابق المعرفة بل معرفة مخصوصة كما علمت (قوله ولا يكفي فيه التقليد) أي ولا يكون التقليد في عقائد الإيمان كافيا في الخروج من الاثم بحيث أن المقادير فيها لا يعاقب وجزمه هنا بأن التقليد في العقائد غير كاف في الخروج عن الاثم لا ينافي ما سيذكره من الخلاف لأن عدم الاكتفاء في الخروج عن الاثم أعظم من كونه مؤمنا عاصيا أو غيره ومن لأن الاثم هنا صادق بأن يكون كفرا أو غير كفر وحاصل ما ذكره من الخلاف أقوال ثلاثة قيل إن المعرفة في العقائد واجبة على كل أحد وجوب الفروع سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا فإن قلنا فيها كان مؤمنا عاصيا وقيل إن محل وجوبها وجوب الفروع إن كان فيه أهلية للنظر والأفلا تجب وعلى هذا فالمقادير كان فيه أهلية للنظر يكون مؤمنا عاصيا وإن لم يكن فيه أهلية كان مؤمنا غير عاص وقيل إن المعرفة في العقائد واجبة وجوب الأصول وحينئذ فالمقادير كافر لأنه متى قيل هذا الشيء واجب وجوب الأصول فمناه أن من ترك ذلك يكون كافرا والمصنف اعتد القول الأخير في الكبرى ولكنه غير مسلم والحق القول الثاني وهو القول بوجوب المعرفة وجوب الفروع إن كان فيه أهلية وأما القول الأول المقيد بأن المقادير عاص مطابقا فهو مبني على القول بجواز التكليف بما لا يطاق وأنه مبني على أن كل مكلف فيه أهلية للدليل الجلي (قوله ولا يكفي فيها) أي في عقائد الإيمان التقليدي وأما الفروع فيكفي فيها التقليد بل يجب على من ليس أهلا للاجتهاد تقليد المجتهد فيها والفرق بين العقائد والفروع أن العقائد مطابقة لما في نفس الأمر بخلاف الفروع فإنه لا يشترط فيها المطابقة لما في نفس الأمر لأن الذي أقامه المجتهد المقلد بالفتح آنما هو حكمه ظني فيحتمل أن يكون مطابقا لما في نفس الأمر ويحتمل أن يكون غير مطابق فأولى من قلده فيه ولا يلزم من كون المقلد في الفروع جازما أن يكون أمرا حال من المجتهد الذي قلده لأن ذهن المقلد خال عن المزاحمة فلذا جزم بالحكم الذي قلده وإن لم يكن مطابقا لما في نفس الأمر بخلاف المجتهد فإن ذهنه لازم له الدلالة فيه لا يجزم

الجزم المطابق عن دليل ولا
يكفي فيه التقليد وهو الجزم

المعرفة او حديث النفس التابع للمعرفة على ما سبق ومهما اتفق الشرط اتفق المشروط (قوله
وقد أنكره بعضهم) أي وقد أنكر القول بعدم ايمان المقلد بعضهم وهذا خلاف ما صححه في
شرح الكبرى من كفره وادعى الاجماع عليه وقد علمت ما هو المعتمد من تلك الاقوال واعلم أن
الخلاف في المقلد في كفره وعدم كفره انما هو بالنسبة انجائه وعدمها في الاخرة لا في الدنيا
لا قائل بأنه يعامل معاملة الكافر بل يعامل معاملة المسلمين فيما اتفقا قال الشاوي وهذا
الخلاف الذي في المقلد بهكس الخلاف الذي في المعتزلة في أنهم كفاراً ومؤمنون معاداة فانه
بالنظر لحال الدنيا أي هل تجري عليهم أحكام الكفار في الدنيا ام لا وأما في الاخرة فلا خلاف
أنهم يخلدون في النار وتأمل (قوله ولا امام الحرمين الخ) لما كان كلام امام الحرمين المذكور
يتوهم مخالفة ما نقله المصنف عن الجمهور من الخلاف في ايمان المقلد أي به ثم اعتذر عنه بما
يزيل المخالفة حيث قال فات الخ قوله يسعه للنظر فيه (الضمير المستتر في يسعه للزمان والبارز
لمن عاش والجملة صفة لزمان والرباط الضمير المستتر في بعض الفسخ يسعه النظر من غير لام بحر
وهي مشكلة الا أن يقرأ النظر بالنصب برفع الخافض أي يسعه للنظر (قوله ونظر) أي
وعرف (قوله وان لم ينظر لم يختلف في عدم صحة ايمانه) ظاهره ولو كان عنده اعتقاد لكونه
مقلداً وهوذا صريح في أن المقلد كافر اتفقا فيخالف ما تقدم له من الجزم بالخلاف في كفره
وعدم كفره ثم ان ما ذكره من عدم صحة الايمان في هذا القسم مقيد بما اذا كان تركه للنظر
اختياراً ولم تحصل له المعرفة بالاهام من الله (قوله في صحة ايمانه قولان) انما يحكم بكفره قطعا
لشبهة القاعة فانه قد يقال انه لما لم يمش زمانا يسع النظر واختتمته المية تبين عدم الوجوب
عليه (قوله والاصح عدم الصحة) أي نظر التقصير بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل
الواجب ونظير ذلك في الجملة المرأة في شهر رمضان تصبح مفطرة وهي طاهرة ثم تحيض في يومها
ذلك فانما عاصية وان ظهر انه لم يمكنها اتمام الصوم (قوله ولعل هذا التقسيم انما هو فيمن لا جزم
عنده بعقائد الايمان أصلاً) أي والذي جرى فيه الخلاف فيمن عنده جزم فقوله ولعل الخ يجمع
بين كلام امام الحرمين وما قبله وانما ترجى الشارح ولم يجزم بذلك لاحتمال كلام الشامل أن
يخص عن لا جزم عنده كما قال الشارح وأن يعنى فيه بحيث يشمله ويشمل المقلد الجانم هذا وفي
كلام الشارح شيء وذلك لأن من لا جزم عنده صادق بالظان والشاك في العقائد والمتوهم لها
والاعتقاد لضدها وخالي الذهن عنها لكونه ناشئاً بعيداً عن اهل الاسلام بالمرّة وهذا وان ظهر في
القسم الثاني وهو من عاش بعد البلوغ زماناً طويلاً يسعه فيه النظر وتركه لا يظهر بالنسبة
للقسم الاول وهو من عاش بعد البلوغ زماناً طويلاً يسعه فيه النظر ونظراً لان هذا عنده جزم
فلا يصح أن يحمل على من لا جزم عنده الصادق بالنسبة المتقدمة ولا يظهر أيضاً بالنسبة للقسم
الثالث وكذا الرابع بالنظر لا قول فيه بالايمان وذلك لأن من عاش بعد البلوغ زماناً طويلاً
فيه النظر وشغل ذلك الزمان ببعض النظر أو عرض عن النظر فيه بالمرّة ولم يحصل عنده جزم
بالعقائد بل ظنّها أو شك فيها أو توهمها أو جزم بضدها وكان خالي الذهن عنها كيف يقال بصحة
ايمانه بل هذا كافر قطعا وأجيب بأن المراد بقوله ولعل هذا التقسيم أي واهل بعض هذا
التقسيم وهو القسم الثاني والثالث والرابع فيمن لا جزم عنده بدليل أن الاقل عنده جزم

وقد أنكره بعضهم ولا امام
الحرمين في الشامل تقسيم
المكافئين الى أربعة أقسام
فن عاش بعد البلوغ زماناً
يسعه للنظر ونظراً يختلف
في صحة ايمانه وان لم ينظر لم
يختلف في عدم صحة ايمانه
ومن عاش بعده زماناً لا يسعه
النظر وشغل ذلك الزمان
اليسير بما يقدر عليه فيه
من بعض النظر لم يختلف في
صحة ايمانه وان أعرض
استعمال فكره فيما يسعه
ذلك الزمان اليسير بما يقدر
عليه فيه من النظر في صحة
ايمانه قولان والاصح عدم
الصحة قلت واهل هذا
التقسيم انما هو فيمن لا جزم
عنده بعقائد الايمان أصلاً

ويراد بالايان في الثالث والرابع على احد القولين لازمه وهو عدم الموازنة بالكفر فلا ينافي
 أنه كافر في الواقع ولا غرابة في عدم موازنة من اعتقد الضد والشك ونحوه لانه لما ضاق
 الزمان عليه ولم يتسع للنظر غاية امره أن يكون كأهل الفترة وهذا الجواب الذي ذكره الشارح
 بهمد فالاحسن أن يحمل كلام امام الحرمين على المقتل الجازم كما في الذي قبله ويكون ما ذكره
 امام الحرمين من عدم الخلاف في كفر المقلد طريقة والذي قبله من جريان الخلاف فيه طريقة
 أخرى فلاهل هذا الفن طريقة ان طريقة تحكي الخلاف في ايمانه وكشده وطريقة تحكي الاتفاق
 على كفره كذا قرر شيخنا العلامة الهدوي وذكر الشيخ الماوي ما حاصله أن تقسيم امام الحرمين
 يحتمل أن يكون في المقلد والغافل والساهي والذاهل ليخرج معتقد الضد والشك أي أنهم
 اما أن يتنظروا وانظروا كما لا زال به التقليد والعقل والسهو والذهول واما أنهم لم يتنظروا مع
 سعة الزمان الى آخر ما ذكره امام الحرمين وتكون حكاية الاجماع على كفر المقلد طريقة لامام
 الحرمين (قوله ولو بالتقليد) هذا من مدخول النفي اي فحين كان جزمه ولو بالتقليد منسباً
 (قوله وذهب غير الجهور) هذا ما قبل لقوله والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد
 ذهب جهور أهل العلم ثم ان المراد غير الجهور من المتكلمين ولا يعترض بجهله ابن أبي جرة ومن
 بعده من المتكلمين مع أنهم ليسوا بهم لانه ليس في كلامه ما يقتضي أنهم منهم بل بعد ما ذكر
 غير الجهور ذكر بعض الصوفية والفقهاء تقوية لاصحاب هذا القول (قوله الى أن النظر)
 أي ومثله المعرفة التابعة له (قوله ليس بشرط في صحة الايمان) هذا رد لقول الثالث من أقوال
 الجهور والمقدمة وقوله بل وليس بواجب أصلاً رد لقول الأول والثاني من أقوالهم (قوله
 وانما هو) أي النظر من شروط الكمال فقط أي ومثله المعرفة التابعة له فتكون المعرفة على هذا
 مندوبة وقوله فقط اسم فعل معناه انه عن ذكر غيره فلا تقبل انه شرط في صحة الايمان ولا في
 الخروج عن الاثم مطابقة ولا بالتفصيل بين من فيه أهلية ومن لا أهلية فيه بل قل انه غير واجب
 أصلاً بل شرط كمال (قوله وانما هو من شروط الكمال) أي انه مندوب وقضية مقابلة هذا
 القول لما تقدم تدل على أن المندوب هو الدليل الاجمالي فان أتى بالتفصيل فهو في ضلعه وزاد
 خيراً واما الدليل التفصيلي فهو فرض كفاية على الامة يجب أن يقوم به البعض حتى عند من
 قال بالنسب ولا ينبغي أن يقال على القول بالنسب ان الدليل الجلي مندوب على العين والتفصيلي
 مندوب على الكفاية بقرينة وهو أن ظاهر هذا القول أن النظر لا يتصف بالوجوب في حال
 فيقتضي أن التقليد هو الواجب ابتداءً وحيداً فلو تركه ابتداءً ونظر جرم عليه النظر ولا يكون
 اتباعاً مندوب إلا أن يقال انه من شروط الكمال عند وجود التقاليد وأما عند عدمه فلا جهة ان
 فهو حرام من جهة أن فيه ترك التقليد الواجب أولاً واجب من جهة انه تأدي به ما هو أولى
 مما يتأدى بالتقليد اهـ يس (قوله يدل عليه الكتاب والسنة) أي فقد ورد فيهما الأمر بالنظر في
 مواضع كثيرة والأمر اذا أطلق ينصرف للوجوب وكثرة تفيد القطع بالوجوب والوجوب
 محتمل للشرطية وغيرها اذا الوجوب أعم منها والأعم لا شعار له بأخص معين ولذا قال مع التردد
 الخ (قوله وجوب النظر) أي الموصل لمعرفة العقائد ومثله المعرفة بما لانها تابعة والتابع
 يعطى حكم المتبوع (قوله في كونه شرطاً في صحة الايمان) أي فيكون واجباً وجوب الأصول

ولو بالتقليد وذهب غير
 الجهور الى ان النظر ليس
 بشرط في صحة الايمان بل
 وليس بواجب أصلاً وانما
 هو من شروط الكمال فقط
 وقد اختار هذا القول الشيخ
 العارف الولي ابن أبي جرة
 والامام القشيري والقاضي
 أبو الوليد بن رشد والامام
 أبو حامد الغزالي وجماعة
 والحق الذي يدل عليه الكتاب
 والسنة وجوب النظر الصحيح
 مع التردد في كونه شرطاً في
 صحة الايمان أولاً

وقوله أولا فيكون واجبا وجوب الفروع وهذا الحق الذي ذكره هنا هو عين ما ذهب اليه جمهور
 أهل العلم سابقا واعلم أن الحق هو الحكم المطابق للواقع ويوصف به الاقوال والعقائد
 والاديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك ويقابلها الباطل وأما الصدق فقد شاع في الاقوال
 خاصة ويقابلها الكذب وقد يفرق بين الصدق والحق بأن المطابقة معتبرة في الحق من جانب
 الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فهي صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع ومعنى حقيقته
 مطابقة الواقع لحكمه (قوله والراجح أنه شرط) يعني في صحة الايمان بمعنى أنه لا يوجد الايمان
 ولا يتحقق الا اذا نشأ عن نظر وأما اذا نشأ عن تقليد فلا يحصل الايمان ويحصل الخلود في النار
 وقد علمت سابقا أن هذا خلاف الراجح وأن الراجح أن النظر واجب وجوب الفروع في حق
 من فيه أهلية للنظر وحسنه فالعقائد التي فيها أهلية النظر مؤمن عاص فقط وايمانه منج له من
 الخلود في النار وأما ان كان ليس فيه أهلية للنظر فهو مؤمن غير عاص (قوله وقد عزا الخ) أشار
 بذلك الى ضعف القول بأن النظر ليس شرطا في صحة الايمان بل شرط كمال وان التقليد كاف في
 عقائد الايمان حيث نسبته ابن العربي للمبتدعة ولا يخفى مناسبة هذه الجملة للجملة التي قبلها
 وهي قوله والراجح أنه شرط فهي كائنا كبد في المعنى لا ترجحة كون النظر شرطا في صحة الايمان
 (قوله ابن العربي) اعلم أن ابن العربي اثنان وكل منهما أندلسي الاول الذي قيل فيه خزانة
 العلم وقطب المغرب هو الامام ابو بكر بن العربي الفقيه صاحب المعارضة والتفسير والثاني
 هي الدين بن العربي الصوفي صاحب الفتوحات المكية وقد يفرق بينهما فمما يقال في الاول ابن
 العربي بأل وفي الثاني ابن عربي بدون أل وكان الاول معاصرا لابن رشد اتفق أن ابن رشد
 عرض عليه كتابه شرح على الفقيه فقال له ابن العربي به سميت كتابك فقال له ابن رشد
 سميت بالبيان والتحصيل فقال له ما بينت وما حصلت يا ابن الامة وطرحه له فاتفق بعد ذلك أن
 ابن العربي ركب البحر في سفينة فهاجت الريح عليه وكادت السفينة أن تغرق فصار ابن
 العربي يقول يدك يا ابن رشد ويكر ذلك فرفعت تلك السفينة ولم تفرق وهو المراد هنا في كلام
 المشرح (قوله في كتابه المتوسط) لابن العربي الفقيه ثلاثة كتب في فن الكلام كتاب كبير وكتاب
 صغير وكتاب متوسط وقوله في الاعتقاد بدل من قوله في كتابه المتوسط أي في مبحث الاعتقاد (قوله
 علمكم الله) جملة دعائية (قوله أن هذا العلم) أي العلم بعقائد التوحيد (قوله لا يحصل ضرورة)
 أي لا يحصل بالضرورة أي لا تكون الضرورة بقاء موصلة اليه في حق كل المكلفين وهذا
 لا ينافي أن العلم بالعقائد قد يكون ضروريا بالنسبة لبعض الخواص واعلم أن العلم بالضرورة
 يطلق على ما حصل بغير نظر واستدلال وان حصل بطريق الكسب كعلمان بأن السقف هو كسب
 من خشب ومساكن الحاصل ذلك العلم من رفع بصرك للسقف اختيارا او يطلق على ما حصل بغير
 اختيار في طريقه كعلمك بأن هذا الشيء حجر أو جدار حيث وقع بصرك عليه بالضرورة وهذا هو
 المراد هنا فقوله لا يحصل ضرورة أي اضطرارا من غير قدرة على رفعه (قوله ولا الهاما) الا الهام
 القامشي من الخيف في القاب بطريق الفيض ولكن ينكسب فيه الخبر يد هنا بأن يراد منه مجرد
 الالتقاء أي ولا يحصل هذا العلم بالقاء الله له في القاب أي ليس القاء الله طريقا يحصل الا لخصوله
 واعلم أن المنفي كون الهام طريقا يحصل له بالضرورة لعل الناس فلا ينافي أن بعض

والراجح أنه شرط في صحته
 وقد عزا ابن العربي القول
 بأنه تعالى يعلم بالتقليد الى
 المبتدعة ونسبه في كتابه
 المتوسط في الاعتقاد اعلموا
 علمكم الله ان هذا العلم
 المكافيه لا يحصل ضرورة
 ولا الهاما

الخواص ياق الله تعالى هذه العقائد في قلبه بدون نظر واستدلال (قوله ولا يصح التقليد فيه) اي لا يصح أن يكون التأييد طريقا فيه اي موهلة له (قوله ولا يجوز أن يكون الظاهر) اي الكتاب والسنة طريقا موهلة اليه هذا فيما عدا السمع والبصر والكلام ولوازمها من كل ما يتوقف عليه المهجزة الدالة على صدق الرسل وأما هذه المستفادان طريق العلم بهما الخبر كما سيأتي (قوله ورسمه) اي النظر أي تعريفه بالرسم (قوله الفسك) هو حركة النفس في المعقولات كحركتها في حدوث العالم أو في وجود الآلهة وأما حركتها في المحسوسات كحركتها في سقف البيت مثلا فيقال له تخيل وقوله المراتب في النفس أي المراتب أثره ومتماعه وهو المقدمات والجنس والفصل ويحتمل أن يراد بالفكر المفسر فيه بدليل الوصف بالترتيب في النفس (قوله على طريق) متعلق بقوله المراتب وذلك الطريق هي تقديم الصغرى على الكبرى والجنس على الفصل أو على الخاصة وكون انقياس محتويا على شروط الاتاج المذكورة في فن المنطق واستقر بقوله المراتب عن القضية الواحدة لا تتناهى الترتيب فيها فلا تسمى نظرا واستقر بقوله على وجه ينفي الخ عما لو كان الترتيب خارجا عن الاشكال الاربعة أو خاليا عن الشروط المعتبرة فيه كان يكون من جريئتين وسالبتين فانه لا يسمى نظرا (قوله ينفي الى العلم) اي يؤدي الى العلم اي ان كانت المقدمات كاهية ثبوتية كما في قولك العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث أو الى الظن ان كانت المقدمات كاهية ظاهرية أو بعضها ظاهريا وبعضها باقية كما في قولك هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح سارق وإذا علمت أن الفسك تارة ينفي الى علم وتارة ينفي الى ظن تعلم أن في التعريف حذف أو مع ما عطف أو أن المراد بالعلم مطلق الادوار أعم من كونه علما أو ظاهرا بدليل قوله بهدأ وغلبة ظن في المظنونيات وما ذكرناه من أن الفسك تارة ينفي الى علم وتارة ينفي الى ظن ظاهر إذا كان المراتب قياسا وان كان المراتب تعريفيا أدى الى العلم فقط كما في قولك في تعريف الانسان حيوان ناطق فانه يؤدي الى العلم بجملة الانسان وهو مجهول تصوري (قوله يطلب به) اي يحصل بذلك الفكر (قوله من قام به) من فاعل يطلب والذي قام به الفكر الذي هو فاعل الطلب النفس او الهيكل الانساني الذي هو النفس والجسد وفي قوله من قام به إشارة الى أن المعنى انما يوجب حكما لمن قام به خلافا للمعتزلة (قوله في العليات) اي في المسائل التي لا يكتفي فيها العلم بالعقائد (قوله في المظنونيات) اي في المسائل التي يكتفي فيها بالظن كالمسائل الفرعية (قوله ولو كان هذا العلم الخ) هذا شروع في بيان المسامحة من كون كل من الضرورة والاهتمام والتقليد وانما طريقا موهلة للعلم بهقائد التوحيد فتقوله ولو كان هذا العلم اي العلم بهقائد التوحيد يحصل لكل مكلف ضرورة اي قهرا بدون اختيار (قوله لا بدرك ذلك جميع العقلاء) اي تحصل ذلك العلم لجميع العقلاء لانه لا سبب له خاص ولانه لو لم يحصل ذلك العلم في كل احد مع فرض أنه لا طريق له الا الضرورة لزم التكليف بما لا يطاق وهو ممنوع لانه بمنزلة أن يقال افعل يا من هو ملجأ للفعل او يا من لا قدرة له على الفعل اي لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذلك المتقدم ؟ ان قلت ان الملازمة ممنوعة لان السوفسطائية لم يدركوا الضروريات كما مضى عليه المصنف في شرح مختصر المنطق قلت انه اراد بجميع العقلاء هم أو أن ابن العربي يقول ان السوفسطائية عقلاء

ولا يصح التقليد فيه ولا يجوز أن يكون الظاهر طريقا اليه وانما الطريق اليه النظر ورسمه انه الفكر المراتب في النفس على طريق ينفي الى العلم أو الظن يطلب به من قام به علما في العليات أو غلبة ظن في المظنونيات ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لا بدرك ذلك جميع العقلاء

قوله ان قلت ان الملازمة الى آخر القول زيادة مضروب عليها في المسودة اه من هامش لكن هي نابعة في غاب الفسخ التي بأيدينا اه مصححة

وانكارهم للضروريات عند ادعائهم (قوله أو اها ما) أي ولو كان ذلك العلم يحصل
بالاها ما (قوله لوضع الله الخ) أي لم يكن التالي باطلا بالمشاهدة إذ كثير من الناس مكلفون
ولا علم عندهم فالقدم مثله (قوله كل حي) أراد به البالغ العاقل بدليل قوله ليحقق به التكليف
فهو من اطلاق العام واردة الخاص (قوله ليحقق به التكليف) هذا بيان لالزامه وحاصله
أن المعرفة مكافئها ولو انحصرت تحصيلا في الاها ما لزم الوضع المذكور أعني وضع الله العلم
بالعقائد في قلب كل مكلف لاجل أن يتحقق ويحصل التكليف أي أثر التكليف وهو الامر
المكلف به كالمعرفة لأن التكليف الالزام بمافيها كلفة ولا كان التكليف بالمعرفة تسكيفا
بما لا يطاق وهو ممنوع وقد سبق ضمه (قوله نوع ضرورة) أي نوع من أنواع ذي الضرورة أي
نوع من أنواع العلم الحاصل بالضرورة لأن العلم الضروري بالمعنى الثاني السابق وهو الحاصل
قهر يبدون اختيار صادق على العلم الحاصل بالاها ما كما هو صادق على العلم الحاصل بغير الاها ما
كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وكالم بأن هذا الشيء هجر الحاصل من وقوع البصر عليه
بغير قصد (قوله وقد أبطنا الضرورة) أي وقد أبطنا كون هذا العلم يحصل بالضرورة بقواننا
فيما سبق ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لذلك جميع العقلاء (قوله ولا يصح أن يقال
أنه تعالى يعلم بالتقليد) أي لا يصح أن يقال ذلك بحيث يكون التقليد طريقا للعلم بمعرفة الله
(قوله كما قال جماعة من المتدعة) راجع للمنفق (قوله لأنه لو عرف بالتقليد) هذا إشارة إلى
قياس شرطي حذف استثنائية وذ كر دليها وحذف أيضا مقدم الشرطية وأصل التركيب
هكذا لو كان التقليد طريقا للعلم به لحصل العلم به تعالى بالتقليد لم يكن التالي باطلا فذلك
المقدم أما الشرطية فاللازمة فيها ظاهرة ووجه بطلان التالي الذي هو الاستثنائية أن المقاد
لا يخلو ما أن يقلد كل واحد من الناس أو بعضهم وكلاهما لا يصح لأنه إن قلد واحدا مثلا
دون غيره لزم عليه الترجيح من غير مرجح لاستواء المقلدين بالفتح وعدم كون بعضهم أولى من
بعض باتباع قوله والترجيح من غير مرجح باطل فليكن ما أدى إليه من تقليد البعض دون البعض
الذي هو طريق لحصول هذا العلم باطلا وإن قلد الكل لزم عليه الجمع بين المتنافيات في الاعتقاد
لأن أقوال المقلدين بالفتح متنافية أي والجمع بين المتنافيات في الاعتقاد باطل فليكن ما أدى
إليه من تقليد الكل الذي هو طريق لحصول هذا العلم باطلا فالحاصل أن حصول العلم عن
التقليد يؤدي إما إلى الترجيح بلا مرجح وإما إلى الجمع بين المتنافيات في الاعتقاد وكلاهما محال
فما أدى لذلك وهو حصول العلم عن التقليد محال وحينئذ فلا يحصل العلم بالتقليد (قوله لما كان
الخ) أي لحصل العلم به لم يكن التالي باطلا لأنه إما أن يقلد الكل أو البعض وكلاهما لا يصح لأنه إن
قلد البعض لزم عليه الترجيح من غير مرجح لا تنفاه كون قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع
لنسائهم بحسب الظاهر فنافية وقوله وأقوالهم الخ أي وإن قلد الكل لزم عليه اعتقاد
المتنافيات لأن أقوالهم متضادة مختلفة فقوله لما كان قول واحد الخ تعليل لعدم صحة تقليد
البعض وقوله وأقوالهم الخ تعليل لعدم صحة تقليد الكل (قوله وأقوالهم) أي المقلدين
بفتح اللام كابي الحسن الأشعري وأتباعه القائلين بأن الله تعالى قادر بقدرته زائدة على ذاته
وأنه يرى في الآخرة وكأجباي وأتباعه القائلين بأنه قادر بذاته لا بقدرته زائدة على الذات وأنه

أو اها ما لوضع الله تعالى
ذلك في قلب كل حي ليحقق
به التكليف وإضافان الاها ما
نوع ضرورة وقد أبطنا
الضرورة ولا يصح أن يقال أنه
تعالى يعلم بالتقليد كما قال
جماعة من المتدعة
لأنه لو عرف بالتقليد لما
كان قول واحد من المقلدين
أولى بالاتباع والاعتقاد
إليه من الآخر ككيفية
واقوالهم متضادة مختلفة

لا يرى في الآخرة وقوله ومختلفة عطف تفسير (قوله كيف يعلم) أي لا يعلم فلا يستفهم
 انكارى بمعنى النقي أي لان من لا يعلمه لا يعلم أن الخبر خبره لتوقف العلم بأن الخبر خبره على العلم به
 ولو كان الخبر طريقا الى العلم به لزم عليه توقف العلم على الخبر فيلزم الدور والحاصل أنه لو كان
 الخبر طريقا الى العلم بالله لزم الدور لان العلم به تعالى يتوقف حينئذ على العلم بأن هذا الخبر خبره تعالى
 والعلم بأن هذا الخبر خبره يتوقف على العلم به تعالى فكل من العلمين متوقف على الآخر وهذا دور
 وهو محال فما أدى اليه من كون الخبر طريقا الى العلم به محال وحينئذ فلا يكون الخبر طريقا الى
 العلم به وهذا في غير السمع والبصر والكلام ولوازمها فان العلم بالخبر كما يأتي (قوله فثبت) أي
 فاذا بطل كون الضرورة والاهام والتقليد والخبر طريقا الى العلم به تعالى ثبت أن طريقه النظر اى
 الصحيح المركب من مقدمات يقينية لان النظر قد يطلب به الظن كحتم والمطلوب هنا انما هو
 العلم اليقيني (قوله وهو أول واجب على المكلف) اى أول واجب وسيلة فلا يعارض قوله بعد
 ان المعرفة أول الواجبات لان المراد به أنه أول واجب قصد ان قات على أن الايمان حديث
 النفس لا يصح أن تكون المعرفة أول واجب قصدا بل هو الايمان فلا يصح الجمع المذكور بين
 القولين قات المعرفة مقصدا بالنسبة للنظر وان كانت وسيلة للايمان الذي هو حديث النفس
 (قوله اذا المعرفة الخ) علة لكون النظر أول واجب (قوله فبضرورة تقديمه الخ) فيه ان
 ضرورة تقديمه عليها انما تقتضى توقفها عليه فقط لا اثبات الوجوب له فضلا عن كون وجوبه
 قبلها فكان الاولى أن يقول فبضرورة أنه لا يتحصل الا به وانما مقتضى تقديمه عليه ثبت له صفة
 الوجوب قبلها لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم ان ما ذكره الشارح من ثبوت
 الوجوب للنظر قبل المعرفة مبني على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب آخر غير
 وجوب المقصود فعندنا أمران أحدهما يتعلق بالنظر وأمر يتعلق بالمعرفة والتحقيق عند الاصوليين
 أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب المقصود لا بوجوب آخر وحينئذ فليس عندنا الا
 أمر واحد متعلق بالمعرفة والنظر فلا يتم قول الشارح ان النظر أول واجب ولا قوله فثبت له
 صفة الوجوب قبلها (قوله واجبا بالمعروف بالله معلوم من دين الامة ضرورة) هذا أمر يتط
 بقوله اذا المعرفة أول الواجبات اى وانما حكمنا علمنا بانها أول الواجبات لان ايجابها معلوم
 من دين الامة بالضرورة فبعد أن بين وجه كون النظر واجبا شرعا في بيان وجوب المعرفة
 فذكر أنه معلوم من الدين بالضرورة ومراعاة بالضرورة الشهرة اى أن وجوبها شائع مشهور
 بين الناس لكن لم يصل لحد الضرورة بحيث يعرفه الخاص والعام وليس المراد بكون ذلك
 الوجوب ضروريا أنه أمر بدعي يعرفه الخاص والعام حتى يلزم كفر من انكر وجوب
 المعرفة وقال انه شرط كمال والتقليد يكفي في عقائد التوحيد (قوله فصل) هذه الترجمة من
 جملة كلام ابن العربي وانما فصل بين الكلام السابق واللاحق بلفظ فصل لان الكلام السابق
 يفيد عدم الاكتفاء بالتقليد والكلام اللاحق يفيد الاكتفاء به (قوله ومع أنا نقول) يحتمل
 أن الواو زائدة ومع متعلقة بقول الثاني وأن وما دخلت عليه مؤولة بالمصدر والقاء في قوله فان
 واقعة في جواب شرط مقدرا دخلة على قول محذوف اى اذا عرفت ما تقدم فنقول ان بعض
 أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ اى وقوله

ولا يجوز أيضا ان يقال انه
 يعلم بالخبر لان من لم يعلمه الله
 تعالى كيف يعلم ان الخبر خبره
 فثبت أن طريقه النظر
 وهو أول واجب على المكلف
 اذا المعرفة أول الواجبات
 ولا يتحصل الا به فبضرورة
 تقديمه عليها ثبت له صفة
 الوجوب قبلها واجبا
 بالمعروف بالله معلوم من دين
 الامة ضرورة (فصل) ومع
 أنا نقول

مخالف لقولنا اذ مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم
الاكتفاء به فيها ويحتمل أن تكون الواو واللام متنافيين داخلين على قول المحذوف ومع متعلقة
بذلك القول المحذوف وأن وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وقوله فان بعض أصحابنا المتأخرون
زائدة وان بعض أصحابنا يقول القول المحذوف أي ونقول مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ ان
بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن أي وقوله مخالف لقولنا لان مقتضى
قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيها (قوله ان
المعرفة) أي في عقائد التوحيد واجبة أي ومقتضى ذلك عدم الاكتفاء بالتقليد فيها (قوله ان
من اعتقد في ربه) أي اعتقادنا شاعن التقليد كما هو ظاهر السياق لاعتناء النظر (قوله الحق)
أي الاعتقاد الحق أي الصحيح والنسبة الحق أي المطابقة للواقع كما اعتقاد ثبوت القدرة لله
والثاني اوفق بما تقدم من أن الحق هو الحكم المطابق للواقع وأنه يوصف به الأقوال والعقائد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك (قوله وتعلق به اعتقاده) أي وتعلق اعتقاده به
وهذا عطف لازم على لزوم لانه يلزم من اعتقاده الحق في ربه تعلق اعتقاده به (قوله على الوجه
الصحيح) أي المطابق للواقع (قوله فانه مؤمن موحد) ظاهره من غير ثم يلحقه بناء على أن
المعرفة غير واجبة وحينئذ فهذا القائل يقول بعدم وجوب المعرفة وعدم وجوب النظر
الموصل اليها وبالالاكتفاء بالتقليد (قوله ولكن هذا) أي ما اقتضاه قوله فانه مؤمن موحد
من ثبوت الايمان له لا يصح في الاغلب الخ وهذا الاستدراك من كلام ابن العربي أي به دفع الما
يتوهم من صحة ما اقتضته عبارة ذلك البعض من ثبوت الايمان له وفي بعض التقارير يرجع
اسم الاشارة للاعتقاد الصحيح فتقوله لكن الخ اعتراض من ابن العربي على ذلك البعض (قوله
لا يصح) أي لا يثبت (قوله في الاغلب) قضيته أنه يصح ذلك في الغالب والمساواة والتاد مع أن
القصد أنه لا يصح أصلاً فالمناسب حذف قوله في الاغلب (قوله ولو حصل) أي هذا وهو
الاعتقاد الصحيح أي ولو فرض حصوله كما يفرض الحال لغيرناظر الخ وحينئذ فلا يقال ان قوله
ولو حصل ينافي ما سبق من أنه لا يصح الاعتقاد الصحيح الا لناظر (قوله يتخلل) أي يتزلزل
اعتقاده بهروض ما ينافيه من شذوذه بسبب ورود شبهة عليه (قوله فلا بد) أي فيجب أن
يعلم الخ وهذا مفرع على ما قبله أي وحيث كان الامر كما ذكر فلا بد الخ فتكون المعرفة واجبة
والنظر الموصل اليها واجبا وهو ما قلناه قال الشيخ يحيى في قوله فلا بد أصله في الاثبات بقدر الامر
فرق وتبدد تفرق وجاءت الخليل بداد أي متفرقة فاذا اتفقت التفرقة والمنازعة بين شيئين حصل
فلازم بينهما دائماً فصار احدهما واجبا لا يخرج من ثم فسر والابتدو جب فاعرف ذلك اه
(قوله كل مسألة) أي وجبت علينا معرفتها (قوله بدليل) أي قطعي وهو البرهان المركب من
مقدمات يقينية والمراد بالدليل ما يشمل الجلي وقوله واسد بيان لا قل ما يكفي (قوله ولا ينفعه
اعتقاده الخ) أي وحينئذ فالاعتقاد كافر عند ابن العربي وقوله ولا ينفعه الخ لازم لما قبله (قوله علماء)
يصح أن يكون مصدرا بالرفع فاعلا يصدرأ وبالجر باضافة دليل اليه واطافة الدليل اليه من
حيث أن الدليل مفيد له فالاطافة لا تلي ملازمة وقاعل يصدر ضمير يعود على الاعتقاد والمراد
بالعلم على كلا الاحتمالين الاعتقاد فيكون اظهرا في محل الاضمار وضمير ينفعه واعتقاده وعلمه

ان المعرفة واجبة وان النظر
الموصل اليها واجب فان
بعض أصحابنا يقول ان من
اعتقد في ربه تعالى الحق
وتعلق به اعتقاده على الوجه
الصحيح في صفاته فانه مؤمن
موحد ولكن هذا لا يصح في
الاغلب الا لناظر ولو حصل
افترناظر لم نأمن ان يتخلل
اعتقاده فلا بد عندنا ان يعلم
كل مسألة من مسائل
الاعتقاد بدليل واحد
ولا ينفعه اعتقاده الا ان
يصدر عن دليل علمه بذلك

للشخص المعتمد واسم الإشارة في قوله بذلك عائد على كل مسألة ويصح أن يكون علمه لا ماضيا
 وفاعله ضمير مستتر عائد على الشخص المعتمد وبالجملة صفة لدليل والضمير البارز عائد على كل
 مسألة واسم الإشارة عائد على الدليل ويكون اظهارة في محل الاضمار ويحتمل أن الضمير البارز
 عائد على الدليل واسم الإشارة عائد على كل مسألة والباء بمعنى اللام متممة بدليل وفاعله يصدر
 على كل ضميريه ود على الاعتقاد فتأمل (قوله فلاواخترتم) مبنى للجهول أي فلاواخترتمته
 المنية أي عاجلته قبل مضي زمان يسع النظر فيه أي ان ما قلناه من أنه لا ينفعه اعتقاده إلا أن
 يصدر عن دليل ظاهر إذا لم يحترم فلاواخترتم الخ فالضمير في اخترتم ان يعتقده في ربه الاعتقاد الحق
 الخ (قوله كما ينبغي) أي على الوجه الذي ينبغي (قوله ويجز عن النظر) يحتمل أن تكون الواو
 باقية على حالها عاطفة على اخترتم من عطف المسبب على السبب أي ويجز عن النظر في ذلك
 الزمان الذي اخترتمته فيه المنية لا اخترام المنية له ويحتمل أن تكون بمعنى أو أي فلاواخترتم قبل
 ان ينظر أو لم يحترم ولكنه يجز عن النظر بلا دلة منه فيكون مقابلا لقوله اخترتم (قوله فقال جماعة
 منهم) أي من أصحابنا (قوله وان تمكن من النظر) هذا مقهور مجز أي وان اخترتم وقد كان
 تمكن قبل الاخترام من النظر بحصيل مقدمة منه في ذلك الزمن ولم ينظر وهذا على جهل الواو
 في قوله ويجز باقية على حالها أو ما على جعلها بمعنى أو فالهني وان لم يحترم وتمكن من النظر ولم
 ينظر (قوله مؤمننا عاصيا بترك النظر) أي فيكون النظر واجبا وجوب الفروع عنده (قوله
 وبناء) أي وبني الاستاذ ما قاله على أصل الشيخ أبي الحسن الأشعري وأصل الشيخ قيل هو ان
 النظر ليس شرطا في صحة الايمان وانما هو شرط في انطواء من الائم (قوله والاخترام) الواو
 اما باقية على حالها أو بمعنى أو على ما سبق في قوله ويجز من الاحتمالين (قوله فظاهر) أي فظاهر
 صحة وانما قيد بالمشيئة مراعاة لمن يقول انه يجوز التكليف في العقائد بما لا يطاق وحينئذ
 فيجوز أن الله تعالى يكلفه ولو مع الاخترام والعجز أو يقال أتى بالمشيئة لعدم الدليل القاطع على
 ذلك لان المسئلة ظنية ولهذا لم يقيده أولا (قوله وتركه) عطف على القدرة أي ومع تركه (قوله
 فيه نظر عندي) وجهه ما سبق من أنه لا يأس من أن يتخلل اعتقاده (قوله ولا أعلم صحة
 الآن) أي ولا أعلم صحة هذا القول الآن وأتى بذلك دفعا لما قد يتوهم من أنه قد يتغير اجتماعه
 فيقول ان ايمان المقلد صحيح فيكون الآن عالما بصحة هذا القول كما اتفق لامصنف انه كان أولا
 يقول بكفر المقلد ثم تغير اجتماعه ور جمع للقول بصحة ايمانه والاصل أن من اخترتمته المنية
 قبل أن ينظر أو يجز عن النظر بلا دلة فهو مؤمن وان تمكن من النظر بأن وسع الزمن النظر
 ولم ينظر ولم يحترم فهو مؤمن عاص عند الاستاذ وكافر عند ابن العربي (قوله فان قيل الخ) منشأ
 هذا السؤال قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليه ما ثبت له صفة الوجوب قبلها فقوله قد أوجبتم
 النظر قبل الايمان أي قبل وجوب الايمان وقوله على ما استقر من كلامكم أي على ما فهم من
 كلامكم وهو قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليه ما ثبت له صفة الوجوب قبلها وفيه أن الذي
 فهم منه وجوب النظر قبل وجوب المعرفة لا قبل وجوب الايمان كما قال وقد يجاب بأن المراد
 بالايمان نفس المعرفة كما هو قول أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة كما هو المعتمد وإذا
 كان النظر واجبا قبل المعرفة التي هي متبوعة للايمان فليكن واجبا قبل الايمان الذي هو

فلاواخترتم وقد تعلق اعتقاده
 بالباري تعالى كما ينبغي ويجز
 عن النظر فقال جماعة منهم
 انه يكون مؤمنا وان تمكن
 من النظر ولم ينظر قال الاستاذ
 ابو اسحق يكون مؤمنا عاصيا
 بترك النظر وبناء على أصل
 الشيخ أبي الحسن فاما كونه
 مؤمنا مع العجز والاخترام
 فظاهر ان شاء الله تعالى واما
 كونه مؤمنا مع القدرة على
 النظر وتركه فقوله فيه نظر
 عندي ولا أعلم صحته فان قيل
 قد أوجبتم النظر قبل الايمان
 على ما استقر في كلامكم

تابع للمعرفة أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة ولكن في كلامه حذف مضاف والاصل
قد أوجبتم النظر قبل سبب الايمان وهو المعرفة وقد تقدم أن المعرفة سبب عادي لحديث النفس
لان الشأن أن الانسان اذا اعتقد شيئا اعتقاد اجاز مانا شئنا عن دلائل يحدث به نفسه (قوله فاذا
دعى المكلف) ببناء الفعل للجهول وقوله الى المعرفة أى الى مسببها وهو الايمان أو الى المعرفة
نفسه ببناء على أنها الايمان أى فاذا طلب من المكلف الايمان أى تحصيله قال الشيخ المولى
والكلام في الكافر الاصل المعاند المجبور على الاقرار بآمن أراد الدخول في الاسلام فلا
يقول له حتى تنظر بل نقول له أسلم ثم انظر لان ذلك أدعى له الى النظر (قوله فقال) جواب اذا
(قوله حتى أنظر) أى فقال لا آمن حتى أنظر حتى غائبة أو ما عني فقال حتى أنظر فأومن حتى
ابتدائية وهي وما بعدها في محل نصب مقول القول (قوله فأنا الآن) أى في هذا الزمان
الحاضر (قوله في مهلة النظر) أى في سعة النظر أى في زمن واسع للنظر لا ضيق (قوله وتحت
ترداده) أى تكراره مرة بعد أخرى أى وبصد تكريره مرة بعد أخرى (قوله ماذا تقولون)
يحمل أن ما استتفهامية مبتدأ وإذا اسم موصول خبر ما الاستفهامية ووجهه تقولون صلاته
والعائد محذوف أى ما الذى تقولونه ويحمل أن مجموع ما ذكره كسب استفهامية مبتدأ ووجهه
تقولون خبره (قوله أنتم مؤمنون الاقرار بالايمان) أى بأن يقول آمنت وصدقت بما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم (قوله فتصدقون أصلكم) أى فتبطلون فاعداً لكم (قوله فى أن النظر) فى
بمعنى من أى من أن النظر وهو بيان للاصل وقوله قبلها أى قبل المعرفة التى هى الايمان
أو التابع لها الايمان على ما مر (قوله أم تعلمونه الخ) أى كأن تقولوا له انظر حتى يريد الله
الفتح عليكم أو حتى يمد يده لك الدلالة (قوله الى حد) أى الى امر محدود كأن
يحدد بأرادة الله الفتح عليه أو يمد يده اياه الدلالة ووجه الدلالة كما مثلنا (قوله يتناول به
المدى فيه) أى يتناول بالمكلف الزمان فى ذلك أى فى انتظار وقت ذلك الحد كإرادة الله الفتح
عليه أى أو تعلمونه الى حد يطول عليه فى انتظار وقت ذلك الحد الزمن للجهل بالوقت الذى يحصل
فيه ذلك الحد وكأنه قيل أو تعلمونه الى حصول أمر مجهول وقت حصوله وقد يكون العرف فلا
يحصل الامتثال فلا يتحقق للامهال فائدة (قوله أم تقدرونه) أى النظر وقوله بتقدير أى
كثلاثة أيام بأن تقولوا له انظر ثلاثة أيام ثم بعد ذلك قر بالايمان (قوله فتحيكمون عليه) أى
على المكلف (قوله بغير نص) لوقال بغير دليل كان أولى اذا التقدير لا يتعين أن يكون بنص من
الشارع بل يجوز أن يكون بطريق القياس وحاصل السؤال أن المكلف اذا طلب منه الايمان
فقال أمهلونى حتى أنظر فاما أن تلزموا الاقرار بالايمان فيلزمكم نقض قاعدة تكلم المذكورة
واما أن تعلمونه لا تجهولاً فيلزم عليه أنه قد لا يحصل الامتثال فلا يتحقق للامهال فائدة واما أن
تلهو مدته معينة فيلزمكم الحكم عليه بغير نص وهذا تحكمكم (قوله فالجواب أنا نقول الخ)
حاصل الجواب أنا لا نقول بواحد من هذه الثلاثة بل الشخص المطلوب بالايمان اذا دعا الامهال
الى النظر فمقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلم فاسمه ونسرده عليه فى الحال
فان أظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما أتجهبه هذا الدليل الذى سرد على حكم عليه بالاسترشاد
وان امتنع من اعتقادهما أتجهبه الدليل بهد معرفته أنه منتهج كان قال هذا الدليل منتهج الاى

فاذا دعى المكلف الى المعرفة
فقال حتى أنظر فانا الآن
فى مهلة النظر وتحت ترداده
ماذا تقولون أنتم مؤمنون الاقرار
بالايمان فتصدقون أصلكم
فى أن النظر يجب قبلها أم
تعلمونه فى نظره الى حد
يتناول به المدى فيه أم
تقدرونه بتقدير فتحيكمون
عليه بغير نص الجواب فانا
نقول

لا أعتقد ما أتجه به بين أنه مهمل فيجب استخراج العناد منه بقتله بالسيف (قوله أما القول
 بوجوب الايمان قبل المعرفة) أي قبل سبب المعرفة وهو النظر فضعيف أي فباطل بدليل ما ذكره
 من التعليل بعد أي وحيث كان باطلا فلا يلزمه بالاقرار بالايمان اذا طالب النظر فباطل الشق
 الاول من التردد وقوله أما القول الخ هذا تهديد وتوطئة للجواب الذي ذكره في قوله وأما اذا دعا
 المطلوب الخ فان هذا هو جواب السؤال في قوله ماذا تقولون الخ (قوله لان الزام التصديق بما)
 أي بنسبة كالنسبة في قولنا الله واحد ومحمد رسوله وقوله لانهم لم يسموه أي مطابقة لما في نفس
 الامر لان الفرض أنه لا دليل عنده (قوله يؤدي الى التسوية بين النبي والمتنبي) أي بين من
 كان نبيا بحق ومن يدعى النبوة كذا أي يؤدي الى أن يسوي بين كل من سمى في الايمان به لانه
 لا يعرف الحق من الباطل والحاصل أن هذا الشخص الذي طلب منه الايمان فقال أمهلوني
 وطلب النظر لو قلنا له صدق بكذا وكذا من العقائد التي لا يعلم مطابقتها للواقع والزمن بما بذلك
 لا أدى ذلك الى أن يسوي بين النبي والمتنبي في الايمان بكل منهما ما لهدم معرفة الحق من الباطل
 والتسوية بينهما باطلة فيكون ما أدى اليهما من الزام التصديق بما لا تعلم صحته باطلا (قوله وأنه
 يؤمن أقولا) عطف على التسوية أي ويؤدي الى أن يصدق أقولا من غير دليل ثم يشرع في النظر
 عقب التصديق كما دلت عليه الفاء في قوله فينظر (قوله فيتميز له الحق فيتمادي) أي فاما أن
 يتميز له أن ما صدق به - ق وذلك اذا نظر في الدليل من جهة الدلالة فيستمر على ايمانه السابق
 الذي حصل (قوله أو يتميز له الباطل الخ) أي واما أن يتميز له أن ما صدق به باطل لكونه نظرا
 في الدليل من غير جهة الدلالة فيرجع عنه لما كان عليه قبل الايمان بالحاصل بالالزام وهو
 الكفر كما اشار له بقوله وقد اعتقد الكفر أي وقد كان معتقدا للكفر قبل الايمان بالحاصل
 بالالزام فقوله وقد اعتقد الكفر أي والحال أنه قد اعتقد الكفر بين به ما كان عليه قبل ذلك
 الايمان بالحاصل بالالزام والحاصل أن الزامه التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي الى سلك طريق
 مخيفة وهو النظر لان الشخص تارة ينظر في الدليل من جهة الدلالة فيتميز له الحق وتارة ينظر في
 الدليل من غير جهة الدلالة فيتميز له الخطأ وسلك طريق مخيفة لا يصح فإدى اليه لا يصح
 (قوله وأما اذا دعا الخ) هذا مشروع في الجواب ودعا مبنى للقائل وقاعله المطلوب وبالايمان
 متعلق بالمطلوب وقوله الى النظر متعلق بمحذوف معمول لدعا أي واذا دعا أي طالب من طلبه ما منه
 الايمان الامهال للنظر هذا هو المناسب لقوله سابقا فاذا دعى المكلف الى المعرفة فقال حتى
 انظر الخ (قوله فيقال له ان كنت الخ) أي فيقال له انك لا تعلم ذلك أصلا لمدة معينة ولا مدة محدودة
 بشئ مجهول وقت صدقه وله بل تنظر في حاله فان كان غير مختال لاهل الاسلام يقال له ان كنت تعلم
 النظر أي الدليل ووجه الدلالة (قوله فاسرده) أي في نفسك أي أخبره على قلبك بأن تقول في
 نفسك العالم حادث وكل حادث له صانع فينتج لك أن العالم له صانع (قوله ويسرد في ساعة عليه)
 المراد يسرده عليه ذكره مبينا له وجه الدلالة كان يقال له العالم حادث وكل حادث له صانع
 ويبين له وجه الدلالة حتى يعرف أنه ينتج وليس المراد يسرده ذكره فقط والدليل في الايمان
 مقادير في الدليل فيلزم المحذور السابق في الزام التصديق بما لا تعلم صحته اذ لا فرق في التقليدين
 الدليل والمذكور وقوله في ساعة المراد بها القطعة من الزمان وفيه أنه يلزم عليه تقدير الزمن في

أما القول بوجوب
 الايمان قبل المعرفة فضعيف
 لان الزام التصديق بما لا تعلم
 صحته يؤدي الى التسوية
 بين النبي والمتنبي وأنه يؤمن
 أولا فينظر فيتميز له الحق
 فيتمادي أو يتميز له الباطل
 فيرجع وقد يعتقد الكفر
 وأما اذا دعا المطلوب بالايمان
 الى النظر فيقال له ان كنت
 تعلم النظر فاسرده وان كنت
 لا تعلم فاسرده ويسرد في
 ساعة عليه

فترميه وقع فيه والجواب ان المراد بالتقدير الذي فترميه تقدير ما ليس بضرووري وهذا تقدير ضروري لان من لوازم سرد النظر زمانية تقع فيه (قوله عليه) متعلق بسرد (قوله فان آمن) أي فان أظهر الايمان بأن قال اعتمدت ما أتجه هذا الدليل الذي سرده في نفسه أو سرده على (قوله تحقق استرشاده) أي حكمه بالاسترشاد أي بالرشاد والهداية للايمان وان كان في الباطن لم يؤمن (قوله وان أبي) أي امتنع من اعتماده ما أتجه الدليل الذي سرده في نفسه أو سرده عليه بعدمعرفة أنه منتج كان قال هذا الدليل منتج الألفي لا أعتمد ما أتجه (قوله بين) أي ظهر (قوله استخراج) أي العناد أو استخراج الشخص من العناد (قوله أو يموت) أي الى ان يموت بالسيف فأي معنى الى والفعل بهما منصوب بأن مضمره ويموت أن يموت عطف على قوله بالسيف أي انه اذا عاند ثبت اخراج العناد منه اما بالسيف واما بالموت من الله بدون قتل فوجب به في الوجوب الشرعي بالنظر للقتل بالسيف ومعنى الوجوب اللغوي وهو الشبوت بالنظر لقوله أو يموت ويموت أن قوله بالسيف أي بالتمديد بالقتل بالسيف إلا أن يموت بدون قتل فاذا مات انقضى امره وبعد هذا كله فإذ كره ابن العربي غير ما هو مذكور في كتب الفقه وحاصله أنه اذا قبض عليه وكان من الاسرى شيرا الامام بين قتله واسترقاقه والمن عليه أو القداء وان لم يقبض عليه وهو غير الاسير فانه يدعى للاسلام أو لا ثم لاداء الجزية ثم يقاتل (قوله وان كان الخ) مقابل لمخدوف أي هذا الذي ذكرناه اذا كان الكافر من لم يشافن أهل الاسلام فان كان من يشافن بشاء مائة وفاهون أي يخاطب المسلمين بأن كان ذميا يخاطبهم ثم حارب وان أعطى الجزية كذا قاله الملوحي وحينه فلا يخالف ما تقر في الفقه والحاصل أن ما مر في كافر لم يخاطب أهل الاسلام بأن كان في بلاد الحرب وطلبنا منه الايمان فقال أمهلوني حتى أنظر وكلامه الآن في كافر يخاطب للمسلمين عالم بطريق الايمان وهي النظر الى الدليل الموصل للمعرفة (قوله لم يهل ساعة) أي لا وجوبا ولا ندبا بل يقال له اما ان تؤمن أي تصدق بأن ما جاء به الرسول من عند الله حق أو تقتل ولا يقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده في نفسك والافاسمه ولا يقال ذلك ايضا للمرتدان الأول علم طريق الاسلام وعاند المرتد حصل له العلم بالنظر الصحيح او لا والفرق بين الاصل والخطا والاصلي غير الخطا ظاهر وعلم من عبارته انه انما يقال له ان كنت تعلم النظر الخ اذا سأل الامهال للنظر اما اذا لم يسأل حل على انه معاند فيلجأ الى الايمان بالسيف (قوله الا ترى الخ) تنظير فيما نحن بصدده من جهة ان كلا لا يهل وجوبا وان كان ما نحن فيه لا يهل اهلا والمرتد يهل ندبا فهو تنظير في الجملة فان قيل لم امهل المرتد ندبا على كلامه دون الا ترى فانه لا يهل اهلا قلت يجوابه ان المرتد عمل بمقتضى الخطا من الدخول في الايمان قبل الردة فاذا خرج احتمل ان يكون لشبهة قامت عنده فهو معذور في الجملة فاستحب امهاله له ان يزيلها ويهدل الشك باليقين والجهل بالعلم بخلاف الا ترى فان الايمان لم يخالف قلبه وقد تمكن من البرهان القاطع وقد قصر في دخوله في الايمان فهو معاند ولو حكما فلذا كان له السيف من غير امهال والحاصل ان الكافر الاصلي محمول على المعاند بخلاف المرتد ويحتمل ان قول الشارح لم يهل ساعة أي وجوبا وان امهل ندبا وحينه فيكون قوله الا ترى الخ تنظيرا تاما (قوله استحب فيه العلماء الامهال) هذا قول ضعيف في المذهب والمعتد انه يجب امهاله ثلاثة ايام ويستتاب

فان امن فحقق استرشاده
وان أبي بين عناده فوجب
استخراجه منه بالسيف أو يموت
وان كان من ثافن أهل
الاسلام وعلم طريق الايمان لم
يهل ساعة الا ترى ان المرتد
استحب فيه العلماء الامهال

ففيها كل يوم مرة فان رجح الاسلام فظاهر والاقتل (قوله لريب) اي اشك حصل له من شبهة
وردت عليه وقوله فيترأص به مدة أي فينتظر به مدة (قوله أن يراجع) أي يبدل (قوله
والجهل بالعلم) الجهل معطوف على الشك المعلوم اي راجع وبالعلم معطوف على اليقين المعلوم
اي راجع أيضا فقيه العطف على معمولي عامل واحد وهو جائز والمراد بالجهل الشك وبالعلم اليقين
فأله عطف مرادف (قوله ولا يجب ذلك) أي امهال المرتد وقد علمت أن المعتقد أنه واجب (قوله
بالنظر) متعلق بحصول والباعضية (قوله أولا) أي قبل الردة واعلم أن قوله وأما إذا دعا إلى
قوله ألا ترى يظهر منه رد الشك الثاني والثالث في السؤال كما ظهر رد الشك الاول بقوله
أما القول الخ (قوله وكيف يصح لناظر) أي اعقل وهذا استهزام على وجه الاستبعاد مشوب
بالتعجب والانكار على القائل بأن الايمان يجب قبل النظر وهو مرتبط بقوله أما القول بوجوب
الايمان قبل المعرفة فضعيف فهو بمنزلة تميل ثانه وكانه قال أما القول بوجوب الايمان قبل
المعرفة فضعيف لان الزام التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي الخ ولانه لا يصح لناظر (قوله قبل
النظر) أي اي قبل النظر فهو وتفسير لقوله أولا (قوله ولا يصح) أي لانه لا يصح وهذا له لقوله
وكيف يصح الخ (قوله في المعتقد) أي في العقل أي لا يصح بحسب العقل أي لا يصح عقلا ايمان
بغير معلوم الصحة ويصح أن يراد بالمعتقد الامور المقبولة عقلا أي لا يصح أن يعد في الامور
المقبولة عقلا ايمان بغير معلوم الصحة (قوله بغير معلوم) أي بغير معلوم الصحة (قوله وذلك الذي
الخ) جواب عن سؤال نشأ من قوله ولا يصح في المعتقد الخ وحاصل السؤال أنه قد صح ذلك
ووجد كما في ايمان المقلد فانه ايمان بغير معلوم صحته وحاصل الجواب أنا لاننا لم أن الذي عند
المقلد من اعتقاد أن الله واحد ايمان حقيقة بل هو أمر حصل من حسن ظنه بمن قاله يجوز أن
يتغير (قوله حسن ظن) من إضافة الصفة له ووصف وفي الكلام حذف مضاف أي فهو
مبني على حسن ظنه أي أنه أمر حصل من ظنه الحسن بخبره بكسر الباء أي بالشخص الذي
أخبره بما حصل له الاذعان به في نفسه وهو مقادير بفتح اللام كذا قرره شيخنا وفيه وحاصل
الجواب أنه ليس هناك لذلك المرء علم حصل من مقادير بل الحاصل له انما هو ظن حسن في ذلك
الذي قلده وأما الحكم الذي أخذه عنه وقادير فيه فلا يلزم أن يكون جائزا فيه ويصح فتح الباء
على أنه من الحذف والايصال أي الخبر به (قوله والافان تطرق) أي والابكن ما يجده المرء
المقلد بسبب حسن ظنه بل كان ايمانا حقيقة على ما قال شيخنا أو بل كان اعتقادا على ما في
يس عن ابن الهمام فلا يصح لانه على تقدير ان تطرق اليه أي الى ما يجده المرء في نفسه من
الاذعان بوحدة الله (قوله التجويز) أي جواز كونه غير مطابق للواقع بتشكيك مشكك
فيه أو غيره أو التكذيب أي كونه كذبا تطرق أي ان طرأ لذلك ثبت ذلك الطارئ وزال ما عنده
من الجزم فلا يكون ما عنده من الجزم ايمانا حقيقة لان شأن الايمان أنه اذا طرأ لذلك لا يثبت
هذا الطارئ وبهذا يظهر لك عدم اتحاد الشرط والجزاء وأن المراد بالتجويز والتكذيب اثره
وقد استعمل من هذا الكلام أن اعتقاد المقلد لا يكفي في حصول الايمان بل لابد فيه من النظر
الموصل للتصديق اليقيني الذي لا يعتل النقيض (قوله وايضا الخ) راجع لقوله وكيف يصح الخ
فهو دليل على عدم صحة القول بوجوب الايمان قبل النظر والحاصل أنه أقام على عدم صحة

لعله انما ارتد لريب فيترأص به
باعتقاده ان يراجع الشك باليقين
والجهل بالعلم ولا يجب ذلك
لحصول العلم بالنظر الصحيح
أولا وكيف يصح انما اطران
يقول ان الايمان يجب أولا
قبل النظر ولا يصح في المعتقد
ايمان بغير معلوم وذلك الذي
يجده المرء في نفسه حسن
ظن بخبره والافان تطرق
اليه التجويز أو التكذيب
تطرق وأيضا فان النبي صلى
الله عليه وسلم

القول بوجوب الايمان قبل النظر دليلان دليلا واعتقليا وهو قوله ولا يصح في المعقول الخ ودليلا
نقليا وهو قوله وايضا الخ (قوله دعا الخلق الى النظر اولا) أي في أول الرسالة وهو ظرف لدعائى
ودعائه في أول الرسالة الخلق الى النظر دون الايمان دليل على أن النظر مطلوب أولا وسنة
فلا يصح القول بوجوب الايمان قبل النظر (قوله فلما قامت الحجة به) أي فحين قامت الحجة على
النظر فالباية هي على والمراد بالنظر الدليل وعلى هذا يكون المراد بالحجة التي قامت على النظر
تبيين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك النظر والمراد بقيامه عليه تعلقه به وكأنه قال فحين حصل من
النبي صلى الله عليه وسلم تبيين للأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله ولا يخفى ما في هذا من
التكليف فالأول أن يحصل الباء في التصوير ويكون المعنى فحين قامت أي حصلت عند من
دعاهم النبي إلى النظر الحجة المصورة بالنظر أي الدليل ويصح أن يراد بالحجة الاحتجاج والباء في
به التمهيدية ويكون المعنى فحين حصل الاحتجاج على الخلق بالنظر أي بحصوله عندهم (قوله
وبإخ) أي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على قامت (قوله غاية الاعتذار) الاعتذار
قطع العذر والاضافة يجوز أن تكون من إضافة الصفة للموصوف أي الاعتذار الغاية وأن
تكون حقيقة أي المرتبة العليا من الاعتذار (قوله فيه) أي في النظر ويصح أن تكون في
معنى الباء التي للتمهيدية متعلقة بالاعتذار أي بإخ غاية قطع حججهم بالنظر أي بالدليل الذي بينه لهم
وفهموه ويصح أن تكون متعلقة بإخ وفي سببية أي وبإخ غاية الاعتذار بسبب ما بينه لهم من
النظر وفهموه (قوله ألا ترى الخ) دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم أولا للنظر قبل
دعائه للايمان (قوله قال له اعرض علي آيتك) أي معجزتك الدالة على صدقك فيما أخبرتنا به
التي من جانتها الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله في قوله اعرض علي آيتك دون أن يقول
له حتى أنظر دليل على أن النظر حصل له قبل دعائه للايمان فتدبر (قوله فيعرضها) بفتح الياء
وكسر الراء من عرض (قوله الحق) أي فيظهر له أن ما بينه النبي من الأدلة الدالة على ما يتعلق
بالله ورسوله مطابق للواقع (قوله فيؤمن) أي فيظهر للايمان كان يقول آمنت بما جاء به رسول
الله أو بما أتجه هذا الدليل (قوله فيأمن) أي من الهلاك (قوله فيهلك) أي فيستحق الهلاك
بالسيف وفي قوله دعا الخلق اولا إلى النظر الخ مخالفة لما ذكره العلامة ابن حجر في شرح العباب
من أنه قد توالت الاخبار تراها معنوا على أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه المشركين على
طلب الاقرار بالشهادتين والتصديق بعد لواها ما بل اكتفى بما دون ذلك كما في حديث معاوية بن
السكيت في الأمة السوداء التي أراد عقها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في
السماء فقال لها أين الله قال اعتقها فانها مؤمنة اه افاده بعضهم (قوله
انتهى) أي كلام ابن العربي وقداسة قديمة منه عدم صحة ايمان المقداد ارتضاه الشارح حيث
قال وهو أي كلام ابن العربي حسن (قوله واستشكل القول بأن المقداد الخ) حاصل الاشكال
أنه لو صح القول بأن المقداد ليس بمؤمن لزم عليه تكفيرا كثيرا العوام لان كثيرا العوام مقادون
لا عارفون كما هو مشاهد لكن التالي باطل لان تكفيرا كثيرا العوام منافي لما علم من ان نبينا محمدا
صلى الله عليه وسلم كثيرا الانبياء اتباعا واما ورد من ان أمته ثلثا اهل الجنة واذ باطل التالي باطل
المقدم وثبت عدم صحة القول بأن المقداد ليس بمؤمن وقد يقال لان سلم بطلان التالي بل العوام

دعا الخلق الى النظر أولا فلما
قامت الجحمة وبلغ غاية
الاعذار فيه جاهلهم على الايمان
بالسيف الا ترى ان كل من دعاه
الى الايمان قال له اعرض على
آيتك فمعرضها عليه فيظهر
له الخلق فيؤمن فيؤمن أو
يهدأ فيقول لا اه قلت هذا
كلام ابن العربي وهو حسن
الاستشكال القول بان المقلد
ليس بمؤمن

كفار لأعراضهم عن النظر المطلوب منهم فهم ليسوا من الأمة فضلا عن ان يكونوا معظما بل هم هوام وليس ذلك منافيا لما علم وما ورد بل هو ان يكون العلماء والاقول من العوام أكثر من اتباع الانبياء وانهم ثلثا اهل الجنة واية صادقة على يصدق ذلك لكنه خلاف المتبادر فلذا اجاب الشارح بغيره (قوله وهم) أى أكثر العوام معظم هذه الأمة أى امة الاجابة (قوله وذلك) أى تكفيرا أكثر العوام مما يقدح الخبثي واللازم باطل لان ذلك مما يقدح الخ (قوله وورد) عطف على علم وأشار الشارح به الى ما رواه الترمذي من أن صفوف أهل الجنة تبلغ مائة وعشرين صفوا منها ثمانون اهـ هذه الامة (قوله وأجيب بأن المراد الخ) أى وأجيب بمنع الملازمة لان المراد الخ وحاصل الجواب منع الملازمة وسند المنع أن الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين انما هو الدليل الجلي وهو حاصل عند العوام فلا يكونون مقلدين بل هم مستدلون بدليل جلي ومن ثم قال العلامة السعدى محل الخلاف في ايمان المقلدين نشأ بسايق جيل ولم يخاطب أهل الاسلام أما من خاطبهم فليس مقلدا انهم لو كان الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين الدليل القهصلي كانت الملازمة مسسلة وقد علمت أن الدليل التفصيلي لم يكف جميع المكلفين بمعرفة على أننا لو سلمنا الملازمة فلا نسلم بطلان التالي بل نقول بجوابه وقوله وذلك مما يقدح الخ محل منع كما سبق وان كان يظهر من كلام الشارح تسليحه (قوله هو الدليل الجلي) أى الدليل الاجمالي وهو المجوز عن تقريره وعن رده شبهه ويقابله التخصيص وهو المقدور عليه ما فيه فالجلي يسكون الميم نسبة للجمال بالضم والسكون أى الاجمال وفتح الميم أيضا نسبة للجمال بضم ففتح لان صاحبه يعتقد جمالا غير مفصلة (قوله وهو الذي يحصل) بضم الياء مع تشديد الصاد وكسرهما (قوله في الجملة) انما أتى بذلك اشارة الى أنه ليس كل واحد من المكلفين يحصل له العلم والاطمأنينة بالقائد بالدليل الاجمالي لان بعضهم قد تقوم عنده شبهة فلا يدفعها عنه الا بالدليل التفصيلي (قوله العلم) المراد به المعرفة الجازمة والمراد بالاطمأنينة الاذعان والقبول (قوله بحيث لا يقول الخ) أى لما عنده من الجزم والاذعان الذي لا يتحول عنه (قوله من تحرير الادلة) أى تخليصها وتبقيتها وتبقيتها وجود شرط الاتحاج فيها وهذا بيان لطريق المتكلمين (قوله وترتيبها) أى ترتيب مقدماتها (قوله ولا القدرة) عطف على معرفة أى ولا يشترط القدرة على التعبير بل المدار على حصول الدليل الجلي في القلب (قوله من الدليل الجلي) بياننا (قوله ولا شك أن النظر) أى الدليل (قوله على هذا الوجه) وهو حصول الدليل الجلي في القلب (قوله ماظم هذه الامة) أى معظم عوام هذه الامة وقوله أو لجميها أى بل لجميها أى جميع عوام هذه الامة وليس المراد معظم نفس الامة وهو جميع العوام لانه لم يبق حينئذ بعد معظم العلماء العارفون فلا يحتاج لقوله أو لجميها بل لا معنى له وكان يكفي الشارح أن يقول غير بعيد حصوله لا أكثر عوام المؤمنين غير أنه لاحظ تفسير المستشكل لا أكثر عوام المؤمنين بقوله وهم معظم هذه الامة فأورد ما احتياطا وزاد في الاحتياط قوله أو لجميها أى وإذا كان لا يبعد حصوله معظم هذه الامة فلا يلزم من صحة القول بعدم صحة ايمان المقلد تكفيرا أكثر العوام كما قال المستشكل (قوله فيما قبل آخر الخ) أى في الزمن الذي قبل آخر الزمان وهو ظرف لحصول (قوله الذي) نعم لا آخر (قوله ولا يبقى فيه) أى في آخر الزمان

لانه يلزم عليه تكفيرا أكثر عوام المسلمين وهم معظم هذه الامة وذلك مما يقدح في ما علم ان سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء أتباعا وورد ان أمة المشرقة ثلثا أهل الجنة وأجيب بأن المراد بالدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجلي وهو الذى يحصل في الجملة لكافة العلم والاطمأنينة بمقائد الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها لأدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته ولا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وترتيبها ودفع الشبهة الواردة عليهم ولا القدرة على التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجلي الذي حصلت به الطمأنينة ولا شك أن النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله معظم هذه الامة أو لجميها قبل آخر الزمان الذي يرفع فيه العلم النافع ويكثر فيه الجهل المضر ولا يبقى فيه التخليد المطابق

(قوله فضلا عن المعرفة) أي أنه لا يبقى في آخر الزمان تقليد ولا معرفة وعدم بقاء المعرفة أولى
بالاعتناء (قوله عند كثير) ظرف لم يبق (قوله ولعلنا أدركنا هذا الزمان) أي وهو الزمان الذي
لا يبقى الخ ولعلنا لا نشاق وهو توقع المكروه لأن أدركنا هذا الزمان من المكروه لا للترجي
وهو توقع المحبوب قال الشيخ الملوّي وإذا كان هذا زمان المصنف فكيف يكون زماننا الآن
الذي يقع فيه عن هو مشهور بالعلم ما هو شيع الاعتقاد ففهم من يقول أن كلامه تعالى بحروف
وأصوات ومنهم من يقول صفات السالوب وجودية ومنهم من يصف الانبياء غير زينا بانهم
ناقصو الكرم والعلم ومنهم من ينسب الكذب الانبياء ومنهم من ينسب النقص لبعض الملائكة
كهاروت وماروت ومن كان يصدر عنه هذا فيجب أن لا يؤخذ عنه العلم بل يجب محابته (قوله
بلا ريب) أي بلا شك (قوله وفي الحديث الخ) دليل ليكون آخر الزمان يحصل فيه ما ذكر من
رفع العلم وثبوت الجهل (قوله أمانة) بضم الهمزة (قوله تكون) أي توجد (قوله مؤمنا) أي
ملتسبا بالآيمان كان يعتقد حرمته شهادة الزور مثلا (قوله كافرا) أي ملتسبا بالكفر كان
يشهد بالزور معتقدا حلية ذلك (قوله أجاره) أي حماه وقوله بالعلم أي النافع بأن يعمل بعتقائه
(قوله وبالجملة الخ) الجازم والجور ومما لا يحذف يدل عليه الكلام بقدر بعد الفاء في قوله
فلا احتياط وذلك المحذوف جواب شرط مقتدروا المعنى وإذا عرفت ما تقر فقول بالجملة أي قولا
ملتسبا بالجملة أي قولا باجماليا الاحتياط (قوله ما يسلكه) أي ما يرتكبه ويتعاطاه (قوله
لا سيما) لنافية للجنس وسى اسمها جمع في مثل وما موصول انتهى معنى الذي واقعة على الاحتياط
وهي في محل جر باضافة سى إليها وخبر لا محذوف أي لا مثل الاحتياط في هذا الأمر وجود
أي فالاحتياط في هذا الأمر أقوى بحيث لا يمثله في القوة احتياط والاحتياط الأخذ بالاحوط
(قوله في هذا الأمر) أي وهو ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسل وما يستحيل
وما يجوز والاحتياط في ذلك يكون باعتقاده اعتقاد اجاز ما نشأ عن الدليل (قوله الذي هو
رأس المال) أي كرأس المال فشيء الأمر المذكور من حيث اعتقاده على الوجه السابق برأس
المال بجامع أن كلا يشأ عنه خير فالأمر المذكور يشأ عنه صحة الفروع كالصلاة والصوم الخ
ورأس المال يشأ عنه الربح بالتجربة (قوله وعليه) أي على الأمر المذكور من حيث
اعتقاده ينبغي أي يترتب كل خير من صحة العبادات ودخول الجنة والتسليم فيها وهذا في قوة
التعامل لما قبله أي وانما كان هذا الأمر كرأس المال لأنه يترتب عليه كل خير فهو يشير لوجه
النسبة (قوله فكيف يرضى) استهزاء من أنكارى معنى النفي أي فلا يرضى ذوهمة عظيمة
فالتنوين للتعظيم (قوله منه) أي فيه والضمير لهذا الأمر (قوله ما يكدر) أي الأمر الذي
يكدر مشربه أي شره والمراد به اعتقاده (قوله من التقليد) بيان لما (قوله ويترك) عطف
على يرتكب (قوله لا نظر) أي لا دليل وقوله الصحيح أي من جهة المادة والصورة (قوله الذي
يؤمن) صفة لما ذكر من المعرفة والتعلم فقوله مع ما ذكر من الأمرين (قوله من كل
مخوف) أي من كل أمر يخاف منه (قوله ثم يلتحق معه) أي مع ما ذكر من المعرفة والتعلم أي
ثم يلتحق بدرجة العلم حالة كونه مصاحبا لما ذكر من مصاحبة المسبب للسبب والمراد بدرجة
العلماء مرتبتهم (قوله في سائر قوله تعالى) الاضافة للبيان وقوله أنه لا اله الا هو أي بأنه لا اله

فضلا عن المعرفة عند كثير
من يظن به العلم فضلا عن
كثير من العامة ولعلنا أدركنا
هذا الزمان بلا ريب والله
المستعان ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وفي
الحديث عن أبي امامة رضى
الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تكون فتنة
في آخر الزمان يصبح الرجل
فيها مؤمنا ويعصى كافرا
الامن أجاره الله تعالى بالعلم
وبالجملة فالاحتياط في الأمور
هو أحسن ما يسلكه العاقل
لا سيما في هذا الأمر الذي
هو رأس المال وعليه ينبغي
كل خير فكيف يرضى ذوهمة
أن يرتكب منه ما يكدر
مشربه من التقليد الختلاف
فيه ويترك المعرفة والتعلم
للتنظر الصحيح الذي يأمن
معه من كل مخوف ثم يلتحق
معه بدرجة العلماء الداخلين
في ذلك قوله تعالى شهد الله
أنه لا اله الا هو

الاهل لان مادة الشهادة تعدى بالباء (قوله والملائكة) عطف على الله اى وشهدت الملائكة
 وأولو العلم أنه لا اله الا هو فقيه حذف من الثانى لدلالة الاول (قوله قائما) حال من الجلالة حال
 لازمة واعتذر عن انفراده تعالى بالخال دون المعطوفين عليه وان كان مثل جاء زيد وعمر وراى
 لا يجوز بان هذا انما جاز اعدم الالباس وانحوت الخال عن المتعاطفين للدلالة على علو مرتبتهم
 وقال ابن هشام التحقيق أن قائما نصب على المدح والمراد بالقسط العدل (قوله عن هذه الرتبة)
 أى رتبة المعرفة والعلم للنظر الصحيح المترتب عليه ما ذكر (قوله ساقطة) أى دنية (قوله
 خبيسة) أى حقيرة دنية (قوله لكن على العاقل الخ) أى واذا علمت أن التقليد لا يكفي وأنه
 لا بد من المعرفة والعلم للنظر الصحيح فلا تعلم العقائد بأدلتها الا على عاوف حق المعرفة لا على كل
 من يدعى العلم فدفع بالاستدراك ما يتوهم من أنه يتعلم على كل من تصدى للتعليم وهذا شروع
 فى نصيحة المسلمين من جهة المشايخ الذين يتلقى عنهم هذا العلم ومن جهة الكتب التى ينبغى
 تعاطيها والاعتناء بها من كتب هذا الفن (قوله أن ينظر أقولا) أى أن يبحث ويفتش على من
 يحقق الخ وقوله أو لا أى قبل الشروع فى هذا العلم (قوله من الأئمة) بيان أن يحقق الخ فى بيانية
 مشوبة بتبع بعض (قوله بنور البصيرة) البصيرة عين فى القلب يدرك بها المعانى كالمعين القائمة
 بالرأس التى يدرك بها المحسوسات ونور البصيرة هو العلم فكأنه قال المؤيدى من الله بالعلم
 والتأييد والتقوية (قوله الزاهدين بقاومهم فى هذا العرض) أى المعرضين بقاومهم عن هذا
 العرض وهو الدنيا أعنى الذهب والفضة وسعت عرضا وزوالها كالعرض فانه لا يبقى زمانين
 وأشار بقوله بقاومهم الى أن وجود المال فى اليد اذا كان مع زهد القلب وعدم تعاطيه به لا ينافى
 التأيد من الله بالعلم وأنه لا تضر صحبته فقه وجود المال الكثير فى يد بعض أكابر الصحابة
 كسيدنا عثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم واعلم أن الزهد هو الاقتصار فى تعاطى الخلال
 على قدر الحاجة والورع هو ترك المحرمات والشبهات وتعاطى الخلال ولو فوق الحاجة (قوله
 المشفقين على المساكين) أى الذين لا علم عندهم (قوله الرؤفاة) أى الذين عندهم رأفة وشدة
 رحمة (قوله على ضعفاء المؤمنين) المراد بهم البلاء الذين لا يفقهون بسهولة (قوله على هذه
 الصفة) أى المذكورة فى قوله المؤيدى الخ والمراد جنس الصفة الصادق بصفات متعددة فلا
 ينافى أن المذكور صفات لصفة واحدة (قوله القليل الخير) أى القليل خير أهله اى معرفتهم
 بأهلهم اى الذى قل فيه أهل المعرفة بالعلوم (قوله فليست يدعى عليه) كناية عن كثرة ملازمته
 (قوله لا يكون منهم) أى من من فقد راعى معناها الخ مع الضمير يعنى أنه لا يوجد فى آخر الزمان
 منهم أى من الذين يكونون على هذه الصفة الا الواحد يعنى مشغولا بتعليم هذا العلم ونشره
 وهذا لا ينافى أن القليل وأصحابه من أهل الدائرة لا ينقطعون حتى تقوم الساعة كما نص أبو
 نعيم فى الحلية لان الغالب عليهم الخفاء فى هذا الزمان فلا يطلع عليهم أحد الا من قل أو المراد
 لا يكون منهم الا الواحد الخ يعنى فى قطر واحد (قوله او من يقرب منه) وهو الاثنان وقوله عليه
 أى على الواحد الذى على الصفة المذكورة وقوله ثم الغالب عليه مبتدأ خبره الخفاء (قوله على
 ما نص عليه العلماء) أى اما بالكشف أو من بعض الأحاديث (قوله بحيث لا يرشده اليه) بالبناء
 للمفعول أى لا يدل عليه (قوله وايشكر الله) عطف على قوله فليست يدعى عليه (قوله الذى

والملائكة وأولو العلم قائما
 بالقسط الآية فلا يتقاصر
 عن هذه المرتبة المأمونة
 الركبىة الاذ وتفسى
 ساقطة وهمة خبيسة لكن
 على العاقل أن ينظر أولا فى
 من يحقق له هذا العلم
 ويختاره للصحة من الأئمة
 المؤيدى من الله تعالى بنور
 البصيرة الزاهدين بقاومهم
 فى هذا العرض الخاضع
 المشفقين على المساكين
 الرؤفاة على ضعفاء المؤمنين
 فمن وجد أحدا على هذه
 الصفة فى هذا الزمان القليل
 الخير جدا فليست يدعى عليه
 وليعلم أنه لا يجدر له والله أعلم
 ثانيا فى عصره اذ من يكون
 على هذه الصفة وقريباً منها
 لا يكون منهم فى أو آخر
 الزمان الا الواحد ومن يقرب
 منه على ما نص عليه العلماء
 ثم الغالب عليه فى هذا الزمان
 الخفاء بحيث لا يرشده اليه
 الا قليل من الناس وايشكر
 الله سبحانه الذى أطاعه على
 هذه النعمة العظمى

أطالع على هذه الغنية) أي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة (قوله آناء الليل) أي في أجزاء
 الليل وهو ظرف ليس ذكره والآن جمع آناء أو أنو وهو الجزء من الزمن (قوله وأطراف
 النهار) أي أجزاءه (قوله إذا نظره) أي لانه أظفمه وهو علة أقوله ولا يشكر الله (قوله بعض
 فضله) أي بفضل الفضل أي انما الص من شوائب الجبر (قوله بكنز عظيم) أي وهو الشيخ الذي
 على هذه الصفة المتقدمة فشيء بالكنز بجامع الاتفاق من كل فالكنز يتفق منه ومن على
 هذه الصفة يتفق من علومه ومعارفه أي يعلمه واسم المشبه به له شبهة على طريق
 الاستعارة المتصر يحية وشبهه بالكنز وان كان أعظم من الكنز في المعنى نظرا لكون الكنز
 أعظم من حيث الحر (قوله ماشاء) أي متى أراد الاتفاق والمراد بالاتفاق التعلل فشيء
 بالاتفاق واستعار اسم المشبه به له شبهة واشتق من الاتفاق يتفق عني يعلم على طريق
 الاستعارة التبعية (قوله وكيف شاء) أي وعلى أي وجه أراه (قوله هذا العلم) أي علم
 العقائد (قوله المعرض له) أي لهذا العلم (قوله صحة هذا) أي الذي يتعاطى المعرض له
 وليس على الصفة التي ذكرناها (قوله دينا واخرى) هي بطل بقوله مناسدا أي فصحة هذا
 مناسدا لها الحاصلة في الدنيا كالمقت الذي يحصل له من الناس بسبب اعتقاده في الله خلاف
 الواقع والحاصلة في الاخرى من العذاب الاليم (قوله أكثر من مصالحها) أي أكثر من مصالح
 صحتها (قوله أمثل هؤلاء) أي المتعاطين للتعرض لهذا العلم وليسوا على الصفة المذكورة
 (قوله في زماننا) متعلق بوجوده وكذا قوله في كل موضع لكن الاول تعاقبه وهو مطلق
 والثاني تعاقبه بمقتضى ما لم يلزم تعاقب حرفي بمرتب أي اللفظ والمعنى بعامل واحد لان الشئ
 المطلق مغاير لنفسه مقيدا (قوله بجاه) أي حال كونه امتوسلين في قبول دعائنا سبحانه أي
 بنزلة نبيه عنده (قوله جهده) أي طاقته (قوله أصول دينه) أي وهي عقائد التوحيد (قوله
 من الكتب) أي من كتب التوحيد (قوله التي حشيت) أي ملئت (قوله بكلام الفلاسفة)
 أي كقولهم ان الحادث قسمان حادث بالذات ويقسمونه بما يحتاج في وجوده الى مؤثر سواء
 سببه عدم أولا فالقول ككفراد الانسان فانما يحتاج في وجوده الى مؤثر وقد سبقها الهدم
 والثاني كالافلاك فانما يحتاج في وجوده الى مؤثر ولم يسبقها عدم وحادث بالزمان ويقسمونه
 بما سبق وجوده عدم ككفراد الانسان والقديم قسمان قديم بالذات ويقسمونه بما لا يحتاج في
 وجوده الى مؤثر كذات المولى وقديم بالزمان ويقسمونه بما لم يسبقه عدم احتياج في وجوده الى مؤثر
 أولا فالقول كالافلاك فانما يحتاج في وجوده الى مؤثر لم يسبقها عدم لانها ناشئة عن العقول بطريق العلة والثاني
 كذات المولى وظهر من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس وأن كل حادث بالزمان
 حادث بالذات ولا عكس فالمولى قديم بالذات والزمان وأفسراد الانسان حادث بالذات والزمان
 والافلاك حادث بالذات قديم بالزمان بالمعنى المذكور عند الفلاسفة واعلم أنهم يقولون واجب
 الوجود سبحانه واحد من كل جهة فلا قدرة له ولا ارادة ولا صفة له زائدة على ذاته والواحد من كل
 جهة انما ينشأ عنه واحد بطريق العلة فالواحد الذي ينشأ عنه بطريق العلة يقال له العقل
 الاول ثم ان ذلك العقل متصف بالامكان من حيث ان الغير اثر فيه وبالموجب لعلته فهو قديم
 لعلته حادث باعتبار اذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الاولى عقل ثان وثالث عنه من الجهة الثانية

آناء الليل وأطراف النهار
 اذا نظره مولاه الكريم جل
 وعز بعض فضله بكنز عظيم
 من كنوز الجنة يتفق منه
 ماشاء وكيف شاء وقل ان
 يتفق اليوم وجود مثل هذا
 الا نادى من السماء واما
 من يقرأ هذا العلم على من
 يتعاطى المعرض له وليس
 على الصفة التي ذكرناها
 فمما ساء صحة هذا دينا واخرى
 أكثر من مصالحها أكثر
 وجود مثل هؤلاء في زماننا
 في كل موضع نسأل الله
 تعالى السلامة من شر
 انفسنا ومن شر كل ذي شر
 يجره عليه سبيدنا محمد صلى
 الله عليه وسلم والحمد لله
 المبتدئ جهده ان يثبت
 اصول دينه من الكتب التي
 حشيت بكلام الفلاسفة

فلك أول وهو فلك الافلاك المسمى في لسان الشرع بالعرش وهذا العقل الثاني مدبر لذلك الفلك
المذكور ثم ان هذا العقل الثاني متصف بالامكان من حيث ان الغير وهو العقل الاول اثر فيه
بطريق العلة وواجب له علة فهو حادث لذاته قديم لهاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الاولى فلك ثان
وهو المسمى في لسان الشرع بالكسرى ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر لذلك
الفلك الثاني ثم ان ذلك العقل الثالث اتصف بالامكان من حيث ان الغير اثر فيه وبالوجوب من
حيث علة نشأ عنه من الجهة الاولى فلك ثالث وهو السماء السابعة ونشأ عنه من الجهة
الثانية عقل رابع مدبر لذلك الفلك الثالث وهكذا الى سماء الدنيا فلك كرامات الافلاك بسماء
الدنيا تسعة والعقول بالاعقل المدبر لذلك الفلك عشرة ويسمون ذلك العقل المدبر فلك القمر
وهو سماء الدنيا بالعقل القياض لافاضته الكون والفساد على ما تحت فلك القمر من انواع
الحيوانات والنباتات والمعادن وجميع ما ظهر لك وجه قواهم ان الافلاك حادثة بالذات قديمة
بالزمان وانه لا أول لها تباينها لان الما أول يقارن علمته ومثلها في ذلك العقول وسائر الانواع
من الحيوانات والنباتات والمعادن وأما أفرادها فهي حادثة ذاتا وزمانا ومن هذا تعلم ان قول
الفلاسفة العالم قديم مرادهم انه قديم بالزمان وان المراد بالعالم الافلاك والعقول وانواع
الحيوانات لا أفرادها فتأمل (قوله وأواع) مبني للجهول أي تعلق (قوله هوهم) الهوس
نوع من الجنون والمراد به هنا كلامهم الفاسد كالذي ذكرناه فقوله وما هو كفر يان له ولا شك
ان قواهم الافلاك قديمة بالزمان ناشئة عن العقول بطريق العلة وقواهم ان المولى لا اختيار له
كفر (قوله صراح) بضم الصاد أي خالص (قوله من عقائدهم) يان لهوسهم الذي هو كفر
صراح (قوله التي ستروا نجاستها) أي أخفوا فسادها فشبها الفساد بالنجاسة واستعار اسم
المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المتصر يحية وقوله بما ينهم أي بما يخفى على كثير وقوله
من اصطلاحاتهم يان لما ينهم على كثير وذلك قواهم ان الافلاك قديمة بالزمان موجودة
بطريق التعليل فهذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد وأخفوا فسادهم بقواهم الافلاك حادثة
بالذات وأما أهل السنة والمعتزلة فيقولون ان الافلاك خلقها المولى باختياره ومسبوقه بالعدم
والحاصل أن الفلاسفة يقولون بقدم العالم الافلاك والعقول وانواع الحيوانات قدمها زمانيا
وانهم موجوده بطريق العلة ولا شك أن هذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد فستروا فسادهم
باصطلاحاتهم التي اصطلموها عليهم من تقسيم القديم لتسعين قديم بالذات وقديم بالزمان وعرفوا
كلا بتعريف وتقسيم الحادث لتسعين حادث بالذات وحادث بالزمان وعرفوا كلا بتعريف
المفيد لكون العالم حادثا بالذات وان كان قديما بالزمان وهذه الاصطلاحات تخفى على كثير من
أهل العلم وأما أهل السنة فيقولون العالم كله حادث بالذات وبالزمان ومسبوق بالعدم (قوله
وعباراتهم الخ) عطف تفسير فتقسم كل من القديم والحادث لتسعين وتعريف كل منهما هو
المراد باصطلاحاتهم وعباراتهم وقوله التي هي أسماء بلاسميات أي بلاسميات هيبة فقواهم
منسلا العالم قديم بالزمان لان القديم بالزمان هو ما لا أول له وان احتاج لمؤثر هذه العبارة اسم
سمماها أي معناها فاسد (قوله وذلك) أي وما ذكر من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة
(قوله كتب الامام الفخر الرازي في علم الكلام وطوالع البيضاوي ومن هذا أحذوهما) أي

وأولع مؤلفه ابتقل هوهم
وما هو كفر صراح من
عقائدهم التي ستروا
نجاستها بما ينهم على كثير
من اصطلاحاتهم وعباراتهم
آلتي أكثرها أسماء بلاسميات
وذلك كتب الامام الفخر
في علم الكلام وطوالع
البيضاوي ومن هذا أحذوهما
في ذلك

وقل ان يعلم من أولع
 بصحبة كلام الفلاسفة
 او يكون له نور ايمان في قلبه
 اولسائه وكيف يعلم من
 والى من حاد الله ورسوله
 وخرق حجاب الهيبة ونسبه
 الشريعة وراى ظهره وقال
 في حق مولانا جل وعز وفي
 حق رسوله عليهم الصلاة
 والسلام ما سوات له نفسه
 الحقاء ودعا اليه وهمه المختل
 ولقد خذل بعض الناس
 فستره يشرف كلام
 الفلاسفة الماهونين ويشرف
 الكتب التي تعرضت لنقل
 كثير من حقايقهم لما كان
 في نفسه الامارة بالسوء ومن
 حب الرياسة وحب الاغراب
 على الناس بما يفهم على كثير
 منهم من عبارات واصطلاحات
 يوهمهم ان تحتها علومها
 دقيقة نفيسة وليس تحتها
 الا التخليط والهوس والكفر
 الذي لا يرضى ان يقوله عاقل
 وربما يؤثر بعض الحق
 يوهمهم على الاشتغال بما يعنيه
 من التفقه في اصول الدين
 وفروعه على طريق الساف
 الصالح والعمل بذلك ويرى
 هذا الخبيث لانظامه
 بصيرته وطرده عن باب فضل
 الله تعالى الى باب غضبه ان
 المشغولين بالتفقه في دين
 الله تعالى العظيم الفوائد دينا
 واخرى بلباء الطبع ناقص
 الذكاء اجهل هذا الخبيث
 واقع سريرة واعنى قلبه

ومن سلك مسلكهما كالارموي والعلامة السعد والعضد وابن عرفة قال البرهان اللقاني في
 هداية المريد ان كلام الاوائل كان مقصودا على الذات والصفات والنبوات واسمهايات فلما
 حدثت طوائف المبتدعة كثر جدالهم مع علماء الاسلام واوردوا شبها على ما قرره الاوائل
 وغلطوا تلك الشبهة بكثير من قواعد الفلاسفة ليستروا ضلالهم فتصدى المتأخرون كالنخرو ومن
 ذكره لدفع تلك الشبهة وهدم تلك القواعد فاضطرر الادراجها في كتبهم لاجل ان يتمكنوا
 من الرد عليهم ببيان المقصود منها واوضح مقاسدها فظهر أنهم معذورون في ادراجها في كتبهم
 ولانهم عليهم في ذلك ولا يصح توجيه الذم اليهم وتحذير بعض المتأخرين عن تعاطي كتبهم انما
 هو لئلا يصر بن الذين لا يصلون لفهمها (قوله وقل ان يعلم من اولع) لم يقصد بذلك الفخر ومن
 معه بل العقاب في من معاصره لان هؤلاء لا اعتراض عليهم لانهم انما فعلوا ذلك لئلا يمتدحوا من
 الرد عليهم فقد فعلوا المناسب في ذلك الزمان قاله شيخنا الماوي (قوله ان يعلم من اولع) اي يقولون بالانفس
 (قوله او يكون له) اي ايمان اواع وهو معطوف على يعلم (قوله نور ايمان في قلبه اولسائه) نور
 الايمان الذي يكون في القلب يرجع للتجليات والخواطر الرحانية والكشفات الربانية والذي
 يكون في اللسان يرجع لما يجري على لسانه من الكلمات الطيبة التي ترضى المولى سبحانه
 (قوله من والى من حاد الله) اي كيف يعلم شخص والى وصاحب من حاد الله اي عاداه والمراد
 عن والى وصاحب من حاد الله الشخص المتواج بصحبة كلام الفلاسفة (قوله وخرق حجاب
 الهيبة) اي وخرق هيبة الله الشبهة بالحجاب فاضافة حجاب الهيبة من اضافة المشبهة به للمشبه
 وخرق الهيبة من حيث انه اوقع الخدش في الذات العلمية باعتماد الفاسد فيها من انه
 لا اختيار لها وان تأثيرها بطريق العقل ويحتمل ان يكون في الكلام استعارة بالكناية وتخييل
 حيث شبه هيبة الله بلك عظيم مستور بحجاب على طريق الاستعارة بالكناية واشبات الحجاب
 تخييل وخرق ترشيح (قوله وراء ظهره) اي خلف ظهره وطرحه للشريعة خلف ظهره كناية
 عن عدم علمها (قوله ما سوات له نفسه) اي ما زينت له نفسه الحقاء اي السالك غير طريق
 الصواب من كون الافلاك ليست مخلوقة لله باختياره ومن كون السبب الهادي مؤثرا فيما
 قارنه ومن ادراك العقل للاحكام الشرعية وعدم الاحتياج للرسول (قوله وهمه) اي قوته
 الواهمة (قوله من حقايقهم) اي من عقائدهم المناسبة واطلاق علمها حقايق لانها لا تنشا الا
 عن حق وارتيكاب للطريق التي لا تؤدى الى الصواب (قوله من عبارات) اي كالعبارات التي ذكرناها
 من ان القديم قسمان والحادث قسمان وانما ذكرناها فيما سبق لاجل فهم المقام لا لطمع او سب
 الاغراب بها (قوله واصطلاحات) عطف مرادف لان المراد به انفس العبارات (قوله
 والكفر) اي من حيث بعض الامور كقولهم الافلاك قديمة بالزمان مادية بدون اختيار المولى
 (قوله وربما يؤثر) اي يقدم (قوله همهم) اي الاشتغال بهم وهمهم اي بهوس الفلاسفة اي
 بكلامهم الفاسد الذي شأنه لا يصدر الا عن بهوس وهون نوع من الجنون (قوله من
 التفقه) اي التفهم (قوله على طريق السلف الخ) اي من ذكره ليس على العقيدة واضح حال
 عن الشبهة وعن كلام الفلاسفة والباطل والمجرب ومرتعلق بالاشتغال (قوله والعمل بذلك) اي
 بما يعنيه وهو عطف على الاشتغال (قوله لانظامه بصيرته) اي عينه التي في قلبه (قوله حتى

رأى الظلمة) المراد بها علم الفلسفة (قوله والنور) وهو التفتة في الدين وقد سرت عادة الله بمصر
 أن البهجة والظاهر وانما يكون لمن يتعاطى علم الشريعة المطهرة وأما من يتعاطى علوم الفلسفة
 فلا بهجة له ولا يقرأ في الأزهر (قوله ومن يرد الله فتنة الخ) فيه إشارة إلى أن ذلك الخبيث
 شبه بالكفار الذين نزلت في حقهم هذه الآيات (قوله موارد الفتن) أي طرق الضلالات كعلم
 الفلسفة فانه طريق للضلالات فالمراد بجمع موارد بمعنى الطريق والفتن جمع فتنة بمعنى
 الضلالة (قوله بجوده وكرمه) أي حالة كون ذلك اللطف والاياء مما ذكره بما يجوده من
 التباس البزق بالكلى وعطف الكرم على الجود مرادف (قوله بجاه) أي حالة وتنا
 متوسلين في قبول دعائنا المذكور بجاه أي بمرتبة سيد الخلق عنده تعالى (قوله فما يجب مولانا)
 القاء واقعة في جواب شرط مدة ترقده بمره إذا سألت عما يجب مولانا فنقول لا ما يجب له الخ
 وقوله مما يجب خبر مقدم وقوله عشرون صفة مبتدأ مؤخر أي فتقول لك عشرون صفة بعض
 ما يجب له أي بعض الذي وجب علينا معرفته ويحتمل أن عشرون مبتدأ خبره محذوف وقوله
 مما يجب حال أي فنقول لك عشرون صفة يجب على المكلف معرفتها تفصيلا لا جملة كون
 العشر من بعض الواجب مولانا الذي وجبت علينا معرفته لان الواجب مولانا الذي لا يقبل
 الاتقاء لانهاية له لكن بعضه نصب انما دلالة على خصوصه فوجب علينا معرفته تفصيلا وهو
 العشرون صفة وبعضه لم ينصب انما عليه دليل وهو ما عدا العشر من فوجب علينا معرفته اجمالا
 لا تفصيلا لعدم ما يدل على تعيينه فعلم أن الواجب لله تعالى الذي لا يقبل الاتقاء أمر كلي محتمل
 قسمان أحدهما القسمين العشرون وبهذا تعلم أن قول المصنف فما يجب مولانا الخ لا ينافي قوله
 أولا ويجب على كل مكلف أن يعرف ما يجب مولانا لان العشر من بعض الواجب مولانا الذي
 يجب علينا معرفته لانهاية له وعلى الاحتمال الثاني فقوله فما يجب مولانا المراد بالوجوب عدم
 قبول الاتقاء أي من الامور الواجبة له تعالى التي لا يقبل ثبوتها الاتقاء التي يجب علينا
 معرفتها وظهور ذلك مما قلنا أن عشرون صفة ليس فاعلا يجب ان لا يلزم خلو جملة الصلة عن العائد
 (قوله عشرون صفة) المراد بالصفة ما ليس ذاتا فيصدق بالانفسية والسلبية والمعاني والمعنوية
 لاما كان موجودا في الخارج زائدا على الذات والا كان قاصرا على المعاني واعلم أن العشر من
 المذكورة بعضها دليله عقلي وهو ما عدا السمع والبصر والكلام وكونه سمعا وبصرا
 ومتمكنا وبعضها دليله نقلي وهو الستة المذكورة وأما ما عدا العشر من مما يجب له تعالى
 فدليله نقلي فتدور في عدة أحاديث ما معناه ان الله تعالى كمالاته لانهاية لها فيجب علينا أن
 نؤمن بها اجمالا بأن نعتقد ونؤمن أن له تعالى كمالاته لانهاية لها وأن العشر من صفة
 المذكورة على اربعة أقسام قسم عددي اتفاقا أي مفهومه عدم شيء وهو صفات السكوب
 وقسم موجود في خارج الاعيان اتفاقا بحيث يمكن رؤيته لو أزيل الحجاب عنها وهو صفات
 المعاني وقسم له ثبوت في نفسه ولم يرتق لمرتبة الوجود في خارج الاعيان فلا يمكن رؤيته وهو
 المعنوية وقسم اختلاف فيه وهو النفسية كما يأتي (قوله الواجبة له) أي التي لا تقبل الاتقاء
 ولا يمكن انتكاسها عنه (قوله اذ كمالته) أي صفاته الوجودية لانهاية لها ان قلت ان كمالته
 جمع مضاف فيكون عاما والحكم على العام كناية أي يحكموم فيه على كل فرد فرد فيقتضي أن كل

حتى رأى الظلمة نورا
 والنور ظلمة ومن يرد الله
 فتنة فان عاقبته من الله
 شيئا أولئك الذين لم يرد الله
 ان يظهم وقادهم هم في الدنيا
 خزي وإهم في الآخرة عذاب
 عظيم سمعون للكذب
 أكلون للسحت نسأله
 سبحانه ان يعاملنا ويعامل
 جميع احبنا الى الممات
 بعض فضله وان يلطف
 بجميع المؤمنين ويقيمهم في
 هذا الزمان الصهب موارد
 الفتن بجوده وكرمه بجاه
 أشرف الخلق سيدنا ومولانا
 محمد صلى الله عليه وسلم
 هي (فما يجب مولانا) جل وعز
 عشرون صفة) ش اشارت
 التبعيضية الى ان صفات
 مولانا جل وعز الواجبة له
 لا تنحصر في هذه العشر من
 اذ كمالته تعالى لانهاية لها

فرد من كماله لانهاية له مع أنه متناه فاجواب أن الحكم على العام على وجهين تارة يكون كلية
فخور جال البليدياً كاون الرغيف وتارة يكون على المجموع فخور جال البليدياً كاون الصخرة
وما نحن فيه من هذا القبيل لأن الأول أي هيئة كماله لانهاية لها ان قلت ان كماله تعالى
صفات وجودية وما وجد في الخارج متناه قلت ذلك في الحادث الموجود خارجاً قامت
عليه الأدلة من استحالة وجود حوادث لا تنهاه وأما كماله تعالى فهي موجودة في الخارج
ولانهاية لها السكونية القديمة وليس المراد أنها لانهاية لها في الذهن وان كانت متناهية في الخارج
كاذب اليه بعضهم ومع كون كماله لانهاية لها في الخارج يعاها المولى نفسه بلا ويعلم
أنها لانهاية لها في الخارج فان قلت ان عاها تفصيلاً يستلزم أنها لانهاية لها فقولكم يعاها
تفصيلاً ولانهاية لها فيه تنافي قلت ذلك الاستلزام والتنافي بحسب عقولنا القاصرة لا بحسب
نفس الامر اذ قد يكون الشيء جازياً في نفس الامر والعقل يستبعد كما اتفق للشيخ المتولي أنه
كان عنده انسان من تلامذته فأدخله الخلوة بعد العصر فرأى ذلك التلميذ أنه عتداه ومكث
عندها ستة أشهر ثم اشتاق للشيخ فرأى نفسه خارجاً من الخلوة بعد العصر ولم يعلم عليه احد
(قوله عن معرفة مالم ينصب الخ) أي عن معرفته تفصيلاً أمام معرفته اجمالاً فلم تهجز عنها وحينئذ
معرفته اجمالاً واجبة علينا ونؤاخذ به (قوله لا نؤاخذ به بفضل الله) أي لا بطريق الخبر
واعلم أن الممتنع اما أن يكون امتناعه لذاته كالجمع بين النقيضين وهذا القسم لم يقع التكليف
به وان جازعاً وادعى بعضهم وقوع التكليف به وثمرته التكليف به وان كان لا يحصل ذلك
المكلف به الاثبات على الامتناع به عطى الاسباب والعقاب على عدم الامتناع واما أن يكون
امتناعه لقدر شرط يعلمه الله أو لوجود مانع يعلمه الله وان كان ممكلاً لذاته كالظهور ان في الهواء
وجل الجبل وهذا القسم قال الجمهور وانه لم يقع التكليف به واما أن يكون امتناعه لتعلق علم
الله بعدم وقوعه مع كونه ممكناً لذاته كإيمان أبي جهل وهذا القسم اتفقوا على أن التكليف
به جائز وواقع والظاهر أن معرفة الكمالات التي لم ينصب لنا عليها دليل بالخصوص من الممتنع
لقدر شرط أو لوجود مانع وحينئذ فيجوز أن يكون المولى كافياً لم يؤاخذنا بها الهجز ناعنها
وتخرج من هذه التكليف بمجرد تعطى الاسباب ويحتمل أنه لم يكفنا بها أصلاً وهو الموافق
لقول الجمهور وقول الشارح لا نؤاخذ به محتمل لان يكون المعنى لا نؤاخذ به لانه لم يكفنا به
أصلاً ولان يكون كافياً ولكنه لم يعايننا على عدم تحصيله لانه ليس في قدرتنا والحاصل أن
ما نصب لنا عليه دليل من الصفات يجب علينا معرفته تفصيلاً وما لم ينصب لنا عليه دليل لا يجب
علينا معرفته اجمالاً لا تفصيلاً لقول المصنف فيما سبق ويجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف
ما يجب الخ أي أن يعرف تفصيلاً فيما نصب عليه دليل اجمالاً فيما لم ينصب عليه دليل الا وهذا هو
المراد بالمعرفة بقدر الطاقة البشرية التي ذكرناها هنا فتدبر (قوله وهي الوجود) أي
والعشرون صفة الوجود وما عطف عليه فتقوله هي مبتدأ وقوله الوجود وما عطف عليه خبر
فالعطف ملاحظ قبل الاخبار بامضاج الحال وقدم الوجود لان غيره من بقية الصفات متفرع
عنه (قوله معناه) أي وهو التحقق والتجرب في خارج الاعيان ومعنى اللفظ ما يعنى ويقصد
منه واعلم أن المسمى الذي وضع له اللفظ يقال له معنى من حيث انه يعنى من اللفظ أي يقصد منه

لكن العجز عن معرفة مالم ينصب
عليه دليل عقلي ولا نقلي
لا يؤاخذ به بفضل الله تعالى
ص (وهي الوجود) ش معناه

ويقال له مفهوم من حيث انه يفهم من اللفظ ويقال له مدلول من حيث ان اللفظ يدل عليه
ويقال له حاصل في العقل من حيث حصوله في العقل ويقال له موضوع له من حيث ان اللفظ
وضع له اى لاجل افادته (قوله ظاهر) اى فلا حاجة لبيان فيه انه وقع الخلاف فيه فقال
الاشعري ان اللفظ الوجود مشترك اشتراكا عظيما كنه فيكون موضوعا لجميع الموجودات
بأوضاع متعددة فنه ليس هناك وجود مطابق وجود خاص هو فرد له بل ليس هناك الا
حقائق متخالفة يطلق على كل واحد منها اللفظ الوجود فن ثم ذهب الى أن وجود الشيء عينه
وقالت الحكما انه مشترك أى أنه موضوع للمفهوم الكلي المختلف الا فراد بالقدرة والضعف
اذ وجود الله أقوى من وجود زيد وقالت المعتزلة انه متواطى أى انه موضوع للمفهوم الذى
تواطى وتوافقت أفراد فيه ثم اختلف في معناه فقال الاشعري انه عين الذات وقال الرازي
انه أمر اعتبارى اى لا يثبت له الا فى اعتبار المعبر وقال امام الحرمين والقاضى ابو بكر
المباقلاني انه حال فله ثبوت فى نفسه لكنه لم يصل لمرتبة الوجود الخارجى وقالت الكرامية انه
صفة معنى فهو عندهم صفة متحققة فى خارج الاعيان ~~يكون~~ رؤيتها وقيل انه صفة سلبية
ويفسر بسبب عدم على الإطلاق فوقع الخلاف فيه يدل على عدم ظهور معناه اذ لو كان
معناه ظاهرا لما وقع الخلاف فيه وأجيب بأن المراد بظهوره معناه تميزه عن مقابله وهو العدم فلا
يحتاج لتعريف يميزه عن مقابله ويرفع التباسه به وهذا لا ينافي أنه خفى فى ذاته فلذا وقع الخلاف
فيه (قوله تسامح) اى مجازا استعارة حيث شبه الوجود بالصفة الحقيقية كالعالم بجماع أن
كلامهم ما يقع صفة فى اللفظ فيقال ذات الله موجودة كما يقال ذات الله عالمة واستهزاء اسم
المشبه به وهو لفظ صفة المشبه به فتكون استعارة تصريحية وعلى هذا يكون استعمال الصفة
فى قول المصنف عشرون صفة فى الوجود وفى غيره من بنية الصفات من استعمال اللفظ فى
حقيقته بالنظر لغير الوجود من الصفات وفى مجازه بالنظر للوجود (قوله لانه عنده عين الذات)
اى كانت الذات قديمة واحدة واعلم أن بعض العلماء أبى قول الاشعري ان الوجود عين الذات
على ظاهره من أن مفهوم الوجود هو مفهوم الذات وعليه نقي عدل الوجود من الصفات تسامح
وبعضهم أوله بأن مراده أن الوجود ليس أمرا زائدا على الذات ثابتا فى نفسه ~~كالمعاني~~
والمعنوية فلا ينافي انه اعتبارا إذا اعتبر به اعتبارا بغيرها بحسب المفهوم وحينئذ فيرجع قول
الاشعري الى قول الرازي وعليه فلا يكون فى عدل الوجود من الصفات تسامح واستدل على أن
الوجود عين الذات بأنه لو كان الوجود غير الذات لزم اما أن يكون موجودا او معدوما فان
كان موجودا كان موجودا بوجوه وهذا الوجود موجود بوجوه وهكذا فيلزم التسلسل
وهو محال وان كان معدوما لزم اتصاف الوجود بمقابله وهو العدم ويلزم أن تكون الذات
المتصفة بالوجود معدومة وهو باطل وفيه أنه انما يلزم اتصاف الوجود بالعدم لو قلنا الوجود
عدم ونحن قلنا الوجود معدوم اى أمر عديم اى لا تحقق له فى الخارج وان كان له تحقق فى
نفسه وهذا لا ضرر فيه ولا يلزم منه أن تكون الذات الموجودة معدومة لأن الموجودية تصف
بالعدمى ألا ترى أن الذات الموجودة تصف بالإمكان فيقال هذه الذات ممكنة والإمكان أمر
عديمى اى لا تحقق له فى الخارج وان كان له تحقق فى نفسه (قوله وليس بزائد عليها) تفسير لقوله

ظاهره فى عدل الوجود صفة على
مذهب الشيخ الاشعري
تسامح لانه عنده عين الذات
وليس بزائد عليها

عن الذات وفيه أن نفي الزيادة يصدق بأن يكون الوجود جزءا للماهية ولا قائل به فكان الأولى
سذف هذا التفسير لان الوجود عند الشيخ عين الذات لا جزؤها ويمكن الجواب بأنه لما حكم
على الوجود بالهئية المضافة للذات وبما يتوهم التغير لما اشتهر من أن المضاف غير المضاف اليه
فنفى ذلك بقوله وليس بزائد عليهم ولم يثبت صدقه على أنه جزء لعدم القائل به (قوله والذات
ليست بصفة) أي فيكون الوجود ليس بصفة (قوله لكن لما كان الوجود داخرا) استدراك دفع به
ما يتوهم من نتيجة الدليل من أن الوجود لم يقع صفة وكذا ما اشتق منه (قوله في اللفظ) أي لافي
المعنى لانه في المعنى عين الذات (قوله فيقال ذات مولانا جل وعزمو جودة) فيه أن عدم
باب الاخبار لا من باب الوصف فيكون الوجود وقع محكوما به على الذات لاصفة لها واجيب
بأن المحكوم به وصف في المعنى للمحكوم عليه فالمراد بالوصف في قوله لكن لما كان الوجود
توصف به الذات الوصف ولو بحسب المعنى فان قلت الوصف في المثال انما وقع بالوجودية
لا بالوجودية قلت الوصف في المعنى انما هو بالوجود لان معنى قولنا ذات الله موجوده أنها ثابت
لها الوجود فيكون الوجود وصفا لها ومخلص كلامه أن الوجود في المثال وقع محكوما به على
الذات من حيث اطلاقه عليها لامن حيث انه قائم بهم او على هذا يكون المقصود من الاخبار أن
الذات يطلق عليها اللفظ الوجود فيكون الاسناد مرجعه للفظ لا للمعنى فيمكن الاسناد لفظيا
لامعنويا وفيه أنه حكم تصديقي برهن عليه المتكلمون في كتبهم وأثبتوا صحته بمحدث العالم
وامكانه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد معنوي وأن المقصود من الاخبار أن الذات متصفة
بالوجود بمعنى أنه وصف ثابت لها على أن الاسناد اللفظي كعدمه فيكون ارتكابه عينا فقام
(قوله أن يعتد) أي أن يجعل (قوله على الجملة) أي حالة كون ذلك العتد آتيا على الجملة أي
الاجمال أي على حالة اجمالية أي لم يبين فيه كونه صفة في اللفظ أو في المعنى فهو صادق بكونه
صفة في اللفظ وبكونه صفة في المعنى ولكن المراد أنه صفة في اللفظ لافي المعنى لان الوجود عين
الذات (قوله زائد على الذات) أي مغاير لها كانت الذات قديمة او حادثة والمراد به على هذا
القول الحال الواجب للذات مادامت الذات غير معللة بهلة وقولنا غير معللة بهلة حال من
الحال او من ضمير الواجب وخرج به المعنوية قائمها معللة بالمعاني وهذا هو مذهب الفخر الرازي
فان قيل ان مذهب الرازي نفي الحال فكيف يكون هذا مذهبنا فالجواب أن المراد بالحال في
التعريف الوجه والاعتبار فلا ينافي ما ذهب اليه من نفي الحال والحال أن الوجود عند
الرازي امر اعتباري فهو وان نفي الحال لم ينف الاعتبار اذ لم يقل بنفيه احد واستدل على
أن الوجود غير الذات بأن ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا ينتج من الشكل الثاني
ذاته غير وجوده وفيه أنه ان كان المراد بالعلم العلم بالسكنه فهو منق فيهما وان كان المراد به العلم
بأي وجه فهو موجود فيهما فاحدى المقدمتين ممنوعة على أن هذا الدليل قاصر على وجود
الذات العلية والمسمى أن الوجود مطلقا غير الذات فالدليل اخص من المسمى (قوله لا تسامح
فيه) قال بعضهم لانهم لا نسلم أنه لا تسامح فيه على هذا المذهب بل التسامح موجود لان الاعتبار
لا يقال له صفة ألا ترى أن يحل الكبريم اذا اعتبره معتبرا لا يقال انه صفة للكبريم (قوله ومنهم)
الضمير يعود لمطلق العلماء لا للمتكلمين اقله بعد وهو مذهب الفلاسفة والفلاسفة ليسوا من

والذات ليست بصفة لكن لما
كان الوجود توصف به الذات
في اللفظ فيقال ذات مولانا
جل وعزمو جودة فصح ان
يعد صفة على الجملة وأما
على مذهب من جعل الوجود
زائدا على الذات كالامام
الرازي فعد منه من الصفات
صح لا تسامح فيه ومنهم من
جعله زائدا على الذات في
الحال

المتكلمين بخلاف المتأثرلة فانهم منهم (قوله دون القديم) اي فان وجوده ليس زائدا على ذاته بل
 وجوده عين ذاته وذلك لانهم يقولون ان القديم تبارك وتعالى واجب الوجود وواجب
 الوجود لا يكون الا واحدا من كل وجه فلوزاد وجوده عليه التكثر لان الموصوف عندهم
 يتكثر بتكثر صفاته والتكثر يؤدي للتركيب المأدب للامكان وهو منساف لوجوب الوجود
 وظاهر مما اقتربناه ان الشارح ذكر ثلاثة أقول في الوجود الاول ان الوجود عين الوجود في
 القديم والحادث وهو مذهب الاشهرى والثاني ان الوجود زائد على الذات قديمة كانت
 او حادثه بمعنى انه امر اعتباري وهو مذهب الرازي والثالث التفصيل بين القديم والحادث
 فهو عين الوجود في القديم وزائد عليه في الحادث وهو مذهب الفلاسفة وبقى قول القاضي
 وامام الحرمين ان الوجود حال ثابتة في نفسهم او قول الكرامية ان الوجود صفة معنى وقد
 يقال ان قوله وأما على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات صادق على هذين القولين
 ايضا كما انه صادق بقول الرازي ويمكن أن يوجه هذان القولان بوجه به القول الثاني وهو
 قول الرازي فتدبر (قوله الاصح ان القدم صفة سلبية) مقابله ما سيدكره في البقاء من القول
 بأنه صفة نفسية ومن القول بأنه صفة معنى وكلا القولين قد بين الشارح فيما يأتي أنه لا يصح عقلا
 ان قلت حيث كان كل من القولين المقابليين مردودا ولا يصح فالاولى للشارح أن يقول
 الاصح ان القدم الخ لان التعبير بالاصح يقيد انهم ما صححوا مع أنهم ما فاسد ان فالجواب أن رد
 القولين المقابليين انما هو بحسب ما ظهر له لا بحسب الواقع فيحتمل أن يكون كل منهما ما صححوا
 في الواقع فلذا عبر بالاصح تحرييا لصدق وقضية قوله ان القدم صفة سلبية أن الصفة تطلق عليه
 حقيقة لا تجوزا وهو كذلك خلافا لمن قال ان اطلاق الصفة على السلب والاضافة تجوزان
 في كلام السعد والسيد ان المتصف بالقدم حقيقة الوجود اما اتصاف الوجود به فباعتبار
 اتصاف الوجود به (قوله سلبية) اي نقيية لانها نفت عن الله ما لا يليق به وهو العدم السابق
 على الوجود (قوله اي ليست بمعنى موجود في نفسه) اي في خارج الاعيان وهو ما يمكن
 رؤيته لو ازيل الحجاب عما وحيث كان القدم ليس معنى موجودا لم يكن من صفات المعاني
 فانهم ان موجود في خارج الاعيان يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب وكان المناسب ان يزيد
 ولا ثابت في نفسه ليقيد أنه ليس من الصفات المعنوية وقد يقال مراده بالوجود في نفسه
 الثابت في نفسه اي باعتبار نفسه لا باعتبار ما هو متبر وفرض فرض أعظم من أن يكون ارتقى لمرتبة
 الوجود بحيث يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب ولم يرتق اليها فيقيد حيث أنه ليس من المعاني
 ولا من المعنوية (قوله كالم) اي فانه معنى موجود في الخارج قائم بذات الصالح زائد على ذاته
 فهو مثال للمنفق للثني وصريح كلامه أن القدم سلبى على معنى ان السلب داخل في مفهومه
 وليس صفة ثبوتية فليس له تحقق خارجي بل هو معدوم فيه وان كان الاتصاف به حقيقة في
 الخارج والخاص بل ان القدم وان كان نقي كذا اوسلب كذا لكن هذا العدم والسلب ثابت لله
 فليس نقي ثبوته في نفسه بل يجب نقي ثبوته لله تعالى (قوله مثلا) قد سبق الكلام عليه من حيث
 الايمان به مع الكاف (قوله وانما هو عبارة) اي معبر به وقضية ان القدم المقسريدك لفظ
 القدم مع ان القصد نفسه ير القدم الذي هو الصفة اي المعنى لا لفظ القدم فكان الاولى ان

دون القديم وهو مذهب
 الفلاسفة هي (والقدم) هي
 الاصح ان القدم صفة سلبية
 اي ليست بمعنى موجود في
 نفسها كالم مثلا وانما
 هو عبارة عن

يقول وإنما هو سلب العدم الخ ويحذف قوله عبارة (قوله سلب العدم الخ) أي أن سلب العدم
 وانتفاءه فلا يحتاج لسلب كما يفهم من ذوق العبارة (قوله سلب العدم الخ) فيه أن القدم على
 هذا التعريف صفة ثبوتية لأن نفي النفي ثبوت لصفة سلبية وحينئذ فلا يناسب قول الشارح
 الأصح أن القدم صفة سلبية وقول المصنف الآتي والخساسة بعد هاسلمية الآن يقال مراده
 انهم اسلمية ولو باعتبار صدر التعريف وان كان العبرة في الوجودي والعدي عندهم بالمعنى
 لا باللفظ بدليل أن الاعمى عندهم وجودي (قوله على الوجود) هذا ظاهر في قدم الذات
 وصفات المعاني لانهم متصفة بالوجود لا في قدم المعنوية لانهم الوجودها وانما لها ثبوت فكان
 عليه أن يزيد أوالثبوت ليكون تهر يفسر فيه شامل لقدم الصفات المعنوية كما أنه شامل لقدم
 الذات العلمية وصفات الوجودية لا يقال يتسمر الوجود بالثبوت ارتقى موصوفه مرتبة الوجود
 أولا في شمل المعنوية لانا نقول هذا مجاز ولا قرينة عليه وهو ممنوع في التعاريف (قوله
 عبارة) فيه ما سبق (قوله عدم الاولية) تطلق الاولية بمعنى الابتداء وتقالها الاخرية بمعنى
 الانقضاء وتطابق الاولية على السبق على الاشياء والاخرية على البقاء بعد فناء الناطق وكلا
 المعنيين تصح ارادته هنا فالمعنى على الثاني عدم السبق على الوجود والمعنى على الاول عدم
 ابتداء الوجود بمعنى كونه قديما أنه لا ابتداء لوجوده والقدم على هذا التعريف كالذي
 بعده سلبى لان العدم فيه ما لم يضاف لعدم بخلاف الاول فانه يقتضى أنه ثبوتى كما مر (قوله
 للوجود) كان الاولى أن يزيد أوالثبوت لاجل أن يشمل التعريف قدم الصفات المعنوية كما
 مر (قوله والعبارات الثلاث بمعنى واحد) أي متبسة بمعنى واحد من التباس الدال بالمدلول
 وفيه أنه ان أراد بالمعنى الواحد المفهوم فتكون العبارات الثلاث مترادفة أي متحدة المفهوم
 والمباصد كالانسان والبشر الموضوعين للحيوان الناطق ففيه أن مفهوم العبارة الاولى
 ثبوت ومفهوم الاخيرتين عدم كما تبين لك فلا تكون العبارات الثلاث متحدة المفهوم وان
 أراد بالمعنى الواحد الماصدق وان اختلفت مفهوما فتكون العبارات الثلاث متساوية أي
 مختلفة مفهوما متحدة ماصدقا كالمصالح والكاتب بالقوة ففيه أن ماصدقات العبارة الاولى
 ثبوتات ضرورية أن مفهوما ثبوت وما صدق الاخيرتين أعدام ضرورية أن مفهوما عدم كما
 تبين لك ويحجب بأن المراد بكونها بمعنى أن أو أنها بمعنى وهو السلب أي أن أو أنها سلب وان
 اختلفت متعلقة وهو العدم في العبارة الاولى والاولية في الثانية والافتتاح في الثالثة أو أن
 المراد بكونها بمعنى واحد أنها متلازمة أو أن كلامها مفهوما بمعنى امر لا يليق بالله كان
 الامر عدميا ام لا (قوله هذا) أي ما ذكر من معاني العبارات الثلاث معنى القدم الخ ففيه أن
 كون ما ذكره في القدم في حق ذاته وصفاته الوجودية مسلم وأما كونه معنى القدم في حق
 صفات الاحوال على القول به فغير مسلم لانه اعتبر الوجود في العبارات الثلاث ولا وجود
 للاحوال فان قيل أراد بالوجود الثبوت قلنا هو مجاز ولا قرينة عليه ولا يجوز ذلك في
 التعاريف (قوله وصفاته الجلية) أي العظيمة وقوله السنية أي المرتفعة وأراد به اصفاته
 الوجودية والنبوتية كما هو ظاهر وقد علمت ما فيه وأما صفات السلوب فتتصف بالقدم ان
 قلنا ان القديم مرادف للازل وان كلامها هو الامر الذي لا أول له سواء كان وجوديا

سلب العدم السابق على
 الوجود وان شئت قلت هو
 عبارة عن عدم الاولية
 للوجود وان شئت قلت هو
 عبارة عن عدم افتتاح
 الوجود والعبارات الثلاث
 بمعنى واحد هذا معنى القدم
 في حقه تعالى باعتبار ذاته
 العلمية وصفاته الجلية السنية

كذات الله وصفاته الوجودية أو ثبوتيا أو عدميا كصفات السابوب وعدمنا في الازل ولا
تتصف بالقدم ان قلنا ان القديم اخص من الازل وان القديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده
والازل هو الامر الذي لا أول له وجوديا كان أولا وعلى هذا فتتصف صفات السابوب بالازلية
دون القدم فيقال صفات السابوب ازلية ولا يقال قديمة بخلافها على الاول فانها تتصف بالازلية
وبالقدم وعليه فالمناسب في تعاريف القدم عدم الاقتصار على الوجود بان يعم فيقول مثلا
القدم عدم افتتاح الذات والصفات ليدخل فيه قدم صفات السابوب تأمل واعلم ان ذاته تعالى
وصفاته كل منهما قديم بالذات وبالزمان لان كلاهما لم يفتقر في وجوده لمؤثر ولا أول لوجوده
خلاف المذهب اليه الاعاجم كالنحو والسعد والعضد من ان صفاته قديمة بالزمان فقط لانها ناشئة
عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة اغيرها وقد شنع ابن التماساني على من
قال بذلك كما في الكبرى (قوله وأمامه) اي القدم في حق الحادث فهو طول مدة وجوده قد
حدد القتها طول مدة الوجود بسنة فن لم يكتسب سنة لا يقال له قديم فاذا قال السيد القديم من
عبيدي حرر عتيق من هضت عليه سنة وهو في ملكه واعلم ان القدم في اصطلاح المتكلمين
حقيقة في عدم افتتاح الوجود ويجازي في طول المدة وفي أصل اللغة بالعكس (قوله مثلا)
مقدمة من تأخير محملها بعد قوله هذا بناء قديم (قوله وان كان حادثا) بجملة حاوية وان وصليته
وليس المعنى على المباينة انساده ولا حاجة لهذه الجملة مع قوله طول مدة وجوده لان الضمير
راجع للحادث فهو مفعول عنهما (قوله القديم) اي الذي طالت مدته (قوله والقدم به) هذا المعنى
على الله تعالى محال اي وكذا على صفاته بقرينة ما سبق (قوله لا يقيده بزمان ولا مكان) اي
بحيث لا يتحقق وجوده الامصاصا بزمان أو مكان بأن يتبدى بابتدائه وينتهي بانتهائه (قوله
لحدوث كل منهما) اي والله سبحانه وتعالى قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يقيده
بهما او حينئذ فلا يقال الله في زمان أو في مكان الا ليوهم المقارنة وأنه لا يتحقق وجوده الا
مصاصا لهما نعم يجوز ان يقال الله موجود قبل الزمان والمكان ومعهما وبعدهما واعلم ان
الزمان وقع فيه خلاف فقبل هو مقارنة متجدد وهو متجدد مع احوال الالهيام كتمقارنة الجني
اطلوع الشمس في قولك أجبنيك عند طلوع الشمس وهذه المقارنة امر اعتباري لا يتعلق
بالقدرة بامور منها بالحدوث تسمى اذا الحدوث حقيقة هو الوجود به وعدمه وأما إطلاقه على
التجدد به عدم فهو مجاز والحدوث حقيقة لا يكون الا في الحادث حقيقة وهو الموجود به
عدم لافي الحادث مجازا وهو المتجدد به عدم كالمقارنة المذكورة التي هي امر اعتباري وقبل
ان الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد وهو مـ طالع الشمس في المثال ووصف الزمان
بالحدوث على هذا القول حقيقي وعلى هذين القولين فالظرفية في قولك ان في زمان كذا مجازية
والمعنى على الاول انما صاحب للزمان أي المقارنة وعلى الثاني انما مقارن للزمان وقبل انه حركة
الفلك وقيل نفس الفلك ووصف الزمان بالحدوث على هذين القولين حقيقي أيضا وعليهما
فالظرفية حقيقة لان الفلك محيط بنا ويحرك علينا كما هو مبين في علم الهيئة وان المكان عند
أهل السنة هو الفراغ الذي يحل فيه الجسم ولا يخفى أن الفراغ عدم محض فوصفه بالحدوث
تسمع وعند بعض الفلاسفة هو السطح الباطن من الحوازي المماس للسطح الظاهر من الحوى

وأمامه انما اذا أطلق في حق
الحادث كما اذا قلت مثلا
هذا بناء قديم وعرجون قديم
فهو عبارة عن طول مدة
وجوده وان كان حادثا لم يبق
ما لعدم كما في قوله تعالى انك اني
ضالك القديم وكقوله عز وجل
كالمعرجون القديم والقدم
بهذا المعنى على الله تعالى
محال لان وجوده جل وعز
لا يقيده بزمان ولا مكان
لحدوث كل منهما فلا يقيده
بواحد منهما الا ما هو حادث
مشاهدا وهل يجوز ان يتلفظ بلفظ
القديم في حقه تعالى فيقال
هو جل وعز قديم

أو السطح المستعلي عليه آخر حينئذ فوصفه بالحدوث حقيقي (قوله لان معناه) أي معنى
 القدم (قوله واجب له) أي ثابت له لا يقبل الارتفاع أي ومن ثبت له شيء صحيح أن يشق له منه اسم
 (قوله أو نحو هذا من العبارات) نحو يجب له عدم الأولية أو عدم افتتاح الوجود (قوله
 اسم القديم) الاضافة بيانية (قوله توقيفية) أي يتوقف إطلاقها على نص من الشارع فياورد
 عن الشارع إطلاقه عليه جازئاً لما أطلقه عليه وما لا فلا (قوله هذا مما ترد فيه بعض الأشياخ)
 أي وهو امام الحرمين والقاضي أبو بكر ومن تبعهم ما وهذا التردد قولان في الواقع فالشق الاول
 منه قول المعتزلة ومال اليه القاضي والشق الثاني منه قول أهل السنة وامام الحرمين ومن تبعه
 توقف ولم يجزم بشيء واعلم أن محل التردد والخلاف في كل اسم يقتضي مدحا خاصا ليس هو
 نقصا ولم يرد نص بإطلاقه ولا يخفى أن لفظ القديم على فرض أنه لم يرد به نص موهم لانه يوهم معنى
 لا يصح في حقه تعالى وهو من طائفة ممتدة وجوده وحينئذ فلا يكون من محل التردد ويصح ورود
 النص فيه فيقال لا وجه لبيان التردد في إطلاقه إذ لا شك في جواز إطلاق القديم عليه تعالى
 حينئذ وإن أوهم القدم بطول الزمان (قوله لكن قال الخ) قصد به هذا الاستدراك دفع التردد
 وردّه وحاصله أنه لا وجه لبيان التردد في إطلاق القديم لان محل التردد انما هو فيما لم يرد به اذن
 وهذا قد ورد الاذن بإطلاقه وقد يقال ان المتردد لم يطاع على ذلك النص فتردد (قوله الحلبي)
 بفتح الحاء وكسر اللام نسبة الحلبي السعيدية مرضعة له صلى الله عليه وسلم أو إلى حلبي جده كذا
 قال بعضهم وفي القاموس أنه نسبة إلى حلبي جده محمد بن الحسن صاحب التصانيف وهذا يفتقر
 الثاني (قوله وقال) أي الحلبي وقوله لم يرد أي لفظ القديم في الكتاب نصا أي لم يرد فيه صريحا
 وانما ورد فيه ضمنا فانه ورد فيه هو الاول وهو معنى القديم (قوله وأشار) أي الحلبي (قوله
 بذلك) أي بقوله ولكن ورد في السنة (قوله ابن ماجه) هو بالهاء ووصلا ووقفا وكذا رواه
 النسائي (قوله في سننه) المشهور فيه ضم السين وله وجه وهو أنه جمع سنة بمعنى الطريقة وذكر
 الشيخ الملوئي نقلا عن بعض مشايخ شيخه من كبار محدثي فاس أنه بفتح السين أي طريقة وأن
 قراءته بضم السين من الخطأ الذي عمت به البلبوى ثم قال قال شيخنا وهذا أمر يرجع فيه للرواية
 (قوله وفيه) أي والحال أن فيه أي في حديث أبي هريرة الذي رواه ابن ماجه (قوله عدا القديم
 من التسعة والتسعين) أي بدل الاول ان قلت ان هذا الحديث الذي رواه ابن ماجه والنسائي
 حديث آحاد وخبر الآحاد ظني والظني لا يقول عليه في الاصول القطعية الاعتقادية والجواب
 أن التسعة من باب الامور العينية لا من باب الامور الاعتقادية والعينية لا يمكن فيها بالظني
 (قوله والبقاء) عطف على القديم من عطف اللازم على المزموم لان من وجب قدمه استحالة
 عدمه ومن استحالة عدمه وجب بقاءه ولم يكتب بالزموم عن اللازم لظن هذا الفن فلا يكتفون
 فيه بذكر المزموم فقط بل لابد فيه من النص على كل منهما (قوله هو عبارة) أي معبر به وكان الاولى
 للشارح أن يحذف قوله عبارة ويقول وهو سلب العدم الخ لان المقصود تفسير البقاء الذي هو
 السلب لا لفظ البقاء كما هو قضية كلامه (قوله عن سلب العدم) لا شك أن سلب العدم ثبوت
 فتقتضي هذا التعريف بأن البقاء صفة ثبوتية وحينئذ فلا يناسب قول المصنف الآتي والتسعة
 بعدها سلبية الآن يقال مرادها سلبية ولو يجب اللفظ أو صدر التعريف وان كان المعبر عنهم

لان معناه واجب له جل
 وعزّة لا ونقلا ولا يلفظ
 بذلك وانما يقال يجب له تعالى
 القدم أو نحو هذا من العبارات
 ولا يطلق عليه في اللفظ اسم
 القديم لان اسماء جل وعز
 توقيفية هذا مما ترد فيه
 بعض الأشياخ لكن قال
 العراقي في شرح اصول السبكي
 عده الحلبي في الاسماء وقال لم
 يرد في الكتاب نصا وانما ورد
 في السنة قال العراقي وأشار
 بذلك إلى ما رواه ابن ماجه في
 سننه من حديث أبي هريرة رضي
 الله عنه وفيه عدد القديم
 من التسعة والتسعين ص
 (والبقاء) ش هو عبارة عن
 سلب العدم

في الوجودي والمعنى بالمعنى لا باللفظ (قوله اللاحق للوجود) هذا ظاهر في بقاء الذات
وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود ولا يشعل بقاء الحقيقة المعنوية لانها لا تتصف بالوجود بل
بالثبوت فكان الاولى أن يريد في التعريف أو الثبوت ولا يقال انه أراد بالوجود الثبوت من
باب اطلاق انحصار واردة امام لان هذا محال لا قرية عليه وحديثه فلا يقع في التعريف
وعلم مما ذكرنا أن كلام من ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعنوية يتصف بالقدم والبقاء بمعنى أن
وجوده تعالى ووجود صفاته الوجودية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم وثبوت صفاته المعنوية
لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ولا يقال انه يلزم على اتصاف صفاته تعالى بالقدم والبقاء قيام المعنى
بالمعنى وهو ممنوع لانا نقول قيام المعنى بالمعنى انما هو في اتصاف وصف وجودي بوجودي
كما سيأتي في بيان ابطال كون القدم والبقاء صفتي معنى وأما اتصاف وصف وجودي بأمر
سالم فليس فيه قيام المعنى بالمعنى بل سلب نقص عن ذلك الوجودي بقي شيء آخر وهو أن القدم
والبقاء يتصفان بالقدم والبقاء بناء على القول بترادف القديم والازلي ولا يضر التسلسل في مثل
هذا لانه تسلسل في أمور عدمية والقدم الذي هو صفة للقدم معناه سلب عدم عن هذا القدم
بمعنى أن القدم في نفسه ليس بحادث وأما على القول بأن القديم أخص من الازلي فيتصفان
بالازلية لا بالقدم (قوله عن عدم الآخرة للوجود) أي كون الوجود لا آخر له فان قلت
الظاهر من الكلام أن هذا تعريف بقاء الذات العلمية وبقاء صفاتها وحديثه فإدعاءه أنه غير
مانع لدخول بقاء الجنة والنار فيه لان بقاءهما لا آخر له قلت هذا تعريف بالأعم وقد جوزه
القدمون أو أن الادم في الوجود لله أو أن المراد بقوله عدم الآخرة أي الواجب عقلا
وحديثه فلا يصدق بعدم آخرة الجنة والنار لانه ليس بواجب عقلا بل هو ممكن (قوله
والعبارتان بمعنى واحد) أي متباستان بمعنى واحد من تأيس الدال بالمدلول أي دالان على معنى
واحد وما تقدم في القدم سواء الوجود أو البقاء يقال هنا (قوله استقرار الوجود) يحتمل أن يكون من
إضافة الصفة له وصف أي الوجود المستقر فيكون البقاء عنده صفة نفسية كما قال الشارح
ويحتمل أن تكون الإضافة حقيقية وعليه فيحتمل أن يراد باستقرار الوجود لازمه من ثبوت
العدم الطارئ على الوجود فيكون البقاء عنده صفة سلبية ويحتمل أن يراد به نفسه الذي هو نسبة
فيكون البقاء عنده نسبة فيكون أمرا اعتباريا (قوله في المستقبل) متعلق باستقرار أي
استقراره في الزمان المستقبل وكلامه يوهم أن الزمان المستقبلي ظرف لاستقرار وجوده وليس
كذا ويتخلص من هذا يجعل في معنى مع أي استقرار وجوده استقرارا مصحبا للزمان
المستقبل ولا ضرر في هذا (قوله إلى غير نهاية) أي استقرارا لانهاية له (قوله استقرار الوجود)
فيه ما سبق (قوله في الماضي) متعلق باستقرار أي استقرار وجوده في الزمان الماضي وقضيته
وجود زمان في الازل متصف بالآل بالماضي مع أنه لم يكن فيه زمان لان الزمان حادث على ما مر
(قوله إلى غير نهاية) أي استقرارا لانهاية له والغاية هي النهاية في كلامه تفنن (قوله وكان هذه
العبارة) أي قوله استقرار الوجود وأتى بالكائية المفيدة لعدم يلزم بدخوله الماسبق من
الاحتمالات الجارية في عبارة ذلك البعض (قوله يحتمل) أي يحتمل (قوله صفتان نفسيتان الخ)
أي فعل هذا يكون الوجود بقيد الاستقرار صفة نفسية قال السكتاني ولم اقف إلى الآن على من

اللاحق للوجود وان شئت
قلت هو عبارة عن عدم
الآخرة للوجود
والعبارتان بمعنى واحد
وبعض الأئمة يقول معنى
البقاء في حقه تعالى استقرار
الوجود في المستقبل إلى غير
نهيية كما أن معنى القدم في
حقه تعالى استقرار الوجود
في الماضي إلى غير نهاية وكان
هذه العبارة يجهل قائلها إلى
أن القدم والبقاء صفتان
نفسيتان

يجعل الوجود بقيد الاستمرار وصفاً نفسياً واما لو كان الموقوف رجحاً لله مطاع وذكر الشيخ المولى
 أن غيره اطاع على أنه قول الاشعري وفي جهة - ل الوجود بقيد الاستمرار وصفة نفسية ماسماً في
 (قوله لانهم ما عنده الوجود المستمر) اي على جعل اضافة استمرار الى الوجود من اضافة الصفة
 للموصوف وهو علة الكائنية وفيه أن تلك العلة تقتضي الجزم بأنهم ما عنده صفتان نفسيتان
 وهو منافي لما أفادته الكائنية من عدم الجزم بذلك فكان الاولى أن يقول لاحتمال أن يكونا
 عنده الوجود المستمر الخ (قوله والوجود نفسى) اي صفة نفسية للموصوف والصفة النفسية
 هي التي لا تحقق الذات خارجاً بدونها كالتحيز للجزم فان الجزم لا يتحقق في الخارج بدونها بخلاف
 القدرة مثلاً فان الجزم لا يتوقف تحققه في الخارج على ألا ترى للجزم مثلاً فهي ليست صفة
 نفسية وربما أفاد كلامه حيث لم يقيد الوجود بالاستمرار أن الصفة النفسية أصل الوجود
 لا الوجود بقيد الاستمرار الذي الكلام فيه وحيث تنفذ الدليل لا ينتج المدعى وهو الكائنية فان
 جعل كلامه على الوجود المستمر الذي الكلام فيه ورد عليه أن كلامه لا يتم لأن الذات تحقق
 خارجاً بدون استمرار الوجود نعم أصل الوجود صفة نفسية لانه لا تحقق الذات خارجاً بدونها
 والحاصل أنه ان جعل الوجود في كلامه على أصل الوجود فنسلم أنه صفة نفسية لا تحقق الذات
 بدونها لكن ليس حديثاً فيه وحيث تنفذ لا ينتج الدليل المدعى وان جعل الوجود على الوجود بقيد
 الاستمرار قلنا سلم أنه صفة نفسية لمسبق (قوله لعدم تحقق الذات بدونها) اي وكل ما لا تحقق
 الذات بدونها فهو صفة نفسية وقوله لعدم تحقق الذات بدونها أي في الخارج لا في العقل لانه قد
 يعقل الموصوف بدون صفته ولو كانت نفسية ألا ترى أن التحيز للجزم صفة نفسية له ولا يتوقف
 تعقل الجزم على تعقل التحيز (قوله وهذا المذهب) اي القول بأن القدم والبقاء صفتان
 نفسيتان (قوله لانهما لو كانتا الخ) فيه أن هذا الدليل ينتج البطلان لا الضعف وقد يجاب بأن
 المراد بقوله ضعيف باطل (قوله لزمن أن لا تعقل الخ) فنيته أن الصفة النفسية هي التي لا تحصل
 الذات في العقل بدونها بل متى تعقلت الذات تعقلت تلك الصفة وليس كذلك بل هي التي
 لا تحقق الذات في الخارج بدونها لا في العقل اذ الموصوف قد يعقل بدون صفته النفسية كما
 سبق فالمتعقل له الخارج لا العقل كما هو ظاهره على أن كلامه منافي لقوله لعدم تحقق الذات
 بدونها اذ المتبادر منه التحقق في الخارج لا التحقق في العقل ويمكن الجواب بأن مراده لزمن أن
 لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها ويدل عليه قوله بدليل أن الذات يعقل وجودها
 اي خارجاً والمعنى لزمن أن لا يعقل أي لا يصدق العقل بوجود الذات خارجاً لا بهما تأمل وأجاب
 الشيخ بس جواب آخر وحاصله أن المراد بالمتعقل التحقق خارجاً فاما معنى لزمن أن لا تحقق الذات
 بدونها ما خارجاً لكن اللازم باطل لأن الذات متحققة بدونها فلم يكونا نفسيتين بل سلبيتين
 والتسوية على أن المراد بالمتعقل التحقق قوله أو لا لعدم تحقق الذات بدونها (قوله وذلك) اي
 عدم تعقل الذات بدونها باطل وهذا اشارة للاستثنائية ويحتمل أنه اشارة لقضية عملية فيكون
 القياس عملية الاشرطية وقوله بدليل الخ هذا دليل للمقدمة الثانية المشار لها بقوله وذلك باطل
 وقوله ان الذات يعقل وجودها اي يصدق العقل بوجودها خارجاً الايمان هذا على الجواب
 الاول وقال ليس اي يتحقق ذهناً وخارجاً وجودها ولا يتحقق معها القدم والبقاء اي يوجدان

لانهم ما عنده الوجود المستمر في
 الماضي والمستقبل والوجود
 نفسى لعدم تحقق الذات
 بدونها وهذا المذهب ضعيف
 لانهما لو كانتا نفسيين لزمن
 ان لا تعقل الذات بدونها
 وذلك باطل بدليل ان الذات
 يعقل وجودها

فيجوز أن تتعقل الذات الكريمة بهذا ولا يخطر بالبال اذ ذلك القدم والبقاء ذهنا ويجوز أن
تتعقل الذات الكريمة في الخارج ولا يتعقل اذ ذلك أنه ما في الخارج معها وان كانت الذات
الكريمة متصفة بهما في الخارج (قوله ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها) أي
على قدمها وبقائها الواجبين أي وحيدته فقد تعقلت الذات موجودة في الخارج بدون صفتها
وهي القدم والبقاء (قوله وشذ) الشاذ قيل ما ضعف دليله وقيل ما قل قائله وهذا القول ضعيف
الجهة قليل القائل فهو شاذ على كل حال (قوله صفتان موجودتان) أي في الخارج بحيث
يمكن رؤيتهما ولو أزيل الحجاب عنهما من صفات المعاني على هذا القول (قوله ولا يخفى
ضعفه) أي بطلانه لأنه هو الذي يتجه دليله المذكور (قوله لأنه يلزم عليه أن يكونا قديمين) أي
لاستحالة انضافته تعالى بالحوادث الوجودية وقيامها به ولأنه لا يعلو على موجود في الازل عاريا
عن القدم (قوله أيضا) أي كالعالم والقدرة (قوله بقديم آخر موجودا) وذلك لأن الصفة
الوجودية تحتاج للقدم والبقاء وهما صفتان وجوديتان فيحتاجان لقدم وبقاء آخر وهكذا
(قوله ويلزم التسلسل) أي والدور فيلزم التسلسل ان استمرت سلسلة القدم والبقاء كما بينه
الشارح ويلزم الدور ان كان القدم والبقاء الاخيران قديمين بالقدم الاول وباقيين بالبقاء الاول
وكل من التسلسل والدور محال فيكون ما أدى اليهما كذلك فان قيل لانسلم أنه يلزم على هذا
القول أن يكون القدم والبقاء قديمين بقديم آخر وباقيين ببقاء آخر حتى يلزم التسلسل أو الدور
لجواز أن يكونا قديمين بالقدم وباقيين بالبقاء أو يكونا قديمين لأنفسهما بأن يكونا قديمين بذلك
القدم الذي صارت به الذات قديمة وباقيين لأنفسهما بأن يكونا باقيين بذلك البقاء الذي صارت
به الذات باقية فتكون الذات قديمة وباقية بهما وهما قديمان وباقيان قات لو كانا قديمين بال
قدم وباقيين بالبقاء لزم عليه وجود المعلوم وهو كون القدم والبقاء قديمين وباقيين بدون علته
وهو قيام القدم والبقاء بهما ولو كانا قديمين بقديم الذات وباقيين ببقائها لزم عليه اتحاد الموجب
بالكسر وهو كل من القدم والبقاء وتعدد الموجب بالفتح وهو كون الذات قديمة وباقية وكون
قدمها وبقائها قديمين بقديمها وباقيين ببقائها فيكون القدم أثر في الذات وفي نفسه والبقاء
أثر في الذات وفي نفسه وكل من وجود المعلوم بدون علته ومن اتحاد الموجب بالكسر وتعدد
الموجب بالفتح باطل فكذلك ما أدى اليه وكذا يلزم على هذا القول قيام المعنى بالمعنى وهو باطل
لأن المعنى انما يقوم بالذات ولأن قيام المعنى بالمعنى يلزم عليه الترجيح بدون مرجح اذ لا مرجح
لكون أحد المعنيين قائما بالآخر والاخر مقوم به فمذهب (قوله وأضعف من هذا القول قول
من فرق) هو بتخفيف الرأى وجهه الاضعف فيه أن كلاما من القدم والبقاء يرجع الى دوام الوجود
اتما في الماضي واتما في المستقبل وإذا كان كذلك لم تساويهما فيزيد هذا القول في المساواة
بينهما بالافارق ضعفا الى ضعف فيكون قوله أضعف أي فقهنا شاركا في هذا القول الذي قبله في
أصل الضعف حيث جعل البقاء صفة وجودية وزاد عليه بالفرقة بين القدم والبقاء حيث
جعل الاول سلبيا والثاني وجوديا بدون فارق اذا العلة في جعله القدم سلبيا وهي أنه لو كان
وجود يلزم عليه قيام المعنى بالمعنى موجود في البقاء والماضي أن هذا القول مردود من
جهتين الجهة الاولى أن جعل البقاء صفة وجودية يلزم عليه الدور والتسلسل الجهة الثانية

ثم يطلب البرهان على وجوب
قدمها وبقائها وشذ قوم
فقالوا ان القدم والبقاء
صفتان موجودتان تقومان
بالذات كالعالم والقدرة ولا
يخفى ضعفه لأنه يلزم عليه
أن يكونا قديمين أيضا بقديم
آخر موجود وباقيين
أيضا ببقاء آخر موجود
يتعقل الكلام الى هذا القدم
الاخر وهذا البقاء الاخر
قديمان فيهما ما لزم في الاولين
ويلزم التسلسل واضعف
من هذا القول قول من فرق
وقال القدم سلبيا والبقاء
وجودي والحق الذي عليه
المحققون انهما صفتان
سلبيتان أي كل منهما

أن العلة في جعل القدم سلبيا وجودة في البقاء فالترقية بينهما يجعل أحدهما وجوديا
والآخر سلبيا تحكمهم وبهم إذا سقط ما يتبادر من أن القول الذي قبله أضعف لأن المخالفة فيه لما
هو الحق عند المصنف كاتمة في القدم والبقاء والمخالفة في هذا القول في البقاء دون القدم وقد
توصل من كلام الشارح أن جملة الأقوال في القدم والبقاء أربعة قبل انهما صفتان سلبيتان
وقبل نفسييتان وقيل القدم سلبيا والبقاء وجودي وأصحها أولها (قوله
عبارة) فيه ما سبق (قوله وليس لهما الخ) قضيته أن المراد بالقدم والبقاء لفظهما مع أن المراد
بهما المعنى اذ هو المعدود من الصفات فالأولى أن يقول وليس لهما معنى موجودا في الخارج
عن الذهن أي في خارج الاعيان ثم بعد هذا فيقال ان هذا لا يفيد خصوص كونهما سلبيين
اصدقه بكونهما محالين فيزيد القول بكونهما وجوديين وهو قول عبد الله بن سعد بن كلاب
بضم الكاف وتشديد اللام في القدم وقول الأشعري في البقاء فكان الأولى للشارح أن يزيد
ولا ثابتا في نفسه (قوله ومخالفة الخ) عطف على ما قبله من عطف اللازم على المزموم اذ يلزم من
وجوب الوجود والقدم والبقاء مخالفة للحوادث ولم يكتف بذكر المزموم عن ذكر اللازم لما
سبق من خطره هذا الفن فلا يكتفى فيه بدلالة الالتزام والضمير في مخالفته عائدا على مولانا
المتقدم في قوله فما يجب لمولانا وهذا الضمير هو الذي خلفته أل في الوجود والقدم والبقاء
والاصل فيه وجوده وقدمه وبقاؤه وانما أتى بالضمير مع المخالفة ولم يأت بخلافه كما أتى به مع
الوجود والقدم والبقاء فنحنأوليتوصل للوصف المعنوي بقوله تعالى الدال على تنزيهه عما
لا يليق به من المماثلة مثلا فان قامت أي فائدة في الاثبات بقوله تعالى حتى يتوصل له بما ذكر قلت
فائدة الرد على الجسم والجهوية ان قلت لم أتى به أي بقوله تعالى في هذه الصفة والتي بعدها
دون بقية الصفات قلت انما أتى به مع هاتين الصفتين دون بقية الصفات لانه لم يصرح احد من
المفسرين بانها تصافه تعالى بقائض تلك الصفات ما عدا انقباض المخالفة فان الجسم صرحوا بانه
جسم والجهوية صرحوا بالجهوية وقالوا انه تعالى في جهوية العلو ونقيض القيام بالنفس فان
النفس ارى صرحوا به وقالوا انه تعالى صفة قائمة بذات عيسى على ما سيأتي بيانه فان قلت لو كان
السر ما ذكر لا في ذلك أي بقوله تعالى مع الوحدة انية ردا على الثنوية الذين صرحوا بالاعتداف
الاله فالجواب أن رد قول الثنوية وارد في الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكثر بكلامهم حتى
يرد عليه ثم ان المراد بالمخالفة الواجبة له تعالى المخالفة المطلقة أعم من أن تكون في الذات فقط
أو في الصفات فقط أو في الافعال فقط أو في الجميع فان قيل لم قال ومخالفته تعالى للحوادث ولم
يقل ومخالفة الحوادث له تعالى قلت انما أضاف المخالفة لله دون الحوادث إشارة إلى ارتفاع
المولى واستعلاؤه على غيره وأنه هو المخالف لغيره فلو أضافها للحوادث لم يمانعوا من استعلاؤه
عليه وأنه هو المخالف له تعالى لان المخالفة بحسب العادة تسند للأعلى دون الأدنى فيقال خالف
السلطان الوزير دون العكس (قوله للحوادث) هو جميع حادث وهو الموجود بعد عدمه وهو
الجواهر والاعراض واطلاق الحادث على المتجبد بعد عدمه من الاحوال يجوز واعلم أن
الممكن أعم من الحادث لان الممكن ما استوى وجوده وعدمه وهو صادق بالممكن الموجود
بعد عدمه وبالممكن المعدوم فان قيل ان المخالفة كما تجب له تعالى بالنسبة للممكن الموجود بعد

عبارة عن سلب معنى لا يليق
به تعالى وليس لهما معنى
موجود في الخارج عن
الذهن من (ومخالفته
تعالى للحوادث) ش

عدم تجب له تعالى بالنسبة للممكن المعدوم الذي لم يحدث فلم خص المصنف المخالفة بما يمكن
الموجود بعدم فاجواب أن المماثلة انما تتوهم فيمن شاركه في الوجود وليس ذلك الا في
الموجود بعدم فلذا خص المخالفة بالحوادث أي الممكنات الموجودة بعدم فان قيل لم قال
للحوادث ولم يقل للعالم بفتح اللام مع أنه مساو له اذ هو الاجرام والاعراض فقط بناء على التحقيق
من نفي الاحوال فاجواب أنه قال للحوادث لانه أوضح من العالم أو مخافة تصحيف العالم بفتح
اللام بالعالم بكسر هاء وقوانا على التحقيق أي وأما على مقابلة فالعالم أهم من الحوادث اقصور
الحادث على الاجرام والاعراض وزيادة العالم على الحادث بالاحوال اذ اطلاق الحادث عليها
مجاز كعانت (قوله أي لا يماثل تعالى شيء منها) أي من الحوادث وهو تنسب للمخالفة تعالى
للحوادث باللازم لان نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلتها لها الذي هو معنى مخالفتها لها
وذلك لانه لا يصح نفي المماثلة عن احد الامرين مع شوبهم الا آخر فاذا صدق أن لا شيء مثل الله
صدق أن الله لا مثل له في شيء فان قلت المناسب لاسناد المخالفة لله دون الحوادث اسناد المماثلة
المنفية لله دون الحوادث بأن يقول أي لا يماثل المولى شيئا منها يكون التفسير حقيقة لا باللازم
فلم أسندها للحوادث حيث قال أي لا يماثل شيء منها ولم يسندها للمولى كما أسند اليه المخالفة
قلت انما أسند المماثلة للحوادث لان الذي يتنفي عنه المماثلة بحسب العادة الادنى دون الاعلى
يقال الوزير لا يماثل السلطان ولا يقال السلطان لا يماثل الوزير (قوله لا في الذات الخ) تفسير
للاطلاق أي ليست ذات الحادث مثل ذات الله وليست صفاته كصفات الله وليست أفعاله
كأفعال الله (قوله ولا في الافعال) جمع فعل يصح أن يراد به المعنى المصدرى وهو تعلق
القدرة أي ليس تعلق قدرة الحادث بالقدرة أعني الحركات والسكنات كتعلق قدرة الله بهم الان
تعلق قدرة الله بالقدرة وتعلق تأثير وتعلق قدرة الغيب به تعلق مقاومة ويصح أن يراد به المعنى
الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات التي هي مفعولة أي ان مفعول الحادث ليس كفعول الله
لان المفعول لله مفعول له بطريق اليجاد والمفعول لله مفعول له بطريق السكسب والاقتران
(قوله قال الله تعالى ليس كمثل شيء الخ) دلائل اقوله لا يماثل تعالى شيء منها والدليل مطابق لما دعي
فلا حاجة لما أطال به بعض الحواشي والكاف اما زائدة واسم بمعنى مثل والمعنى ليس شيء مثل
مثله فان قيل ان هذا نفي المثل للمثل فيوهم أن الله مثل الامع أن الله نفي المثل فاجواب
عن ذلك من وجهين الاول أن هذا من باب النكابة فكيف نفي مثل المثل عن نفي المثل اذ يلزم من
نفي مثل المثل نفي المثل اذ لو اتفق مثل المثل وبقي المثل ثابتا لكان الله مثل ذلك المثل والقرض نفي
مثل المثل فيؤدي لنفي المولى مع أنه مسلم الوجود وحينئذ فالمراد من الآية أنه ليس شيء مماثل له
في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال الثاني أن المثل بمعنى الذات والصفة فيكون استعمال
المثل فيهما من استعمال المشترك في معنييه ان قلنا ان المثل حقيقة في كل من الذات والصفة
أو من استعمال اللفظ في حقيقة ومجازه ان قلنا انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر والمراد
بالصفة ما يشبه صفات الذات وغيرها كصفة الفعل وحينئذ فالدليل مطابق لما دعي فتأمل (قوله
وهو السميع البصير) اعلم أن السمع قيل انه أفضل من البصر وقيل بالعكس والآية تشير إلى
ان السمع أفضل من البصر لتقدمه عليه وحينئذ فالأعمى الذي يسمع خير من البصير الذي لا يسمع

أي لا يماثل له تعالى شيء منها
مطلقا لا في الذات ولا في
الصفات ولا في الافعال قال
الله تعالى ليس كمثل شيء
وهو السميع البصير فأول
هذه الآية

والخيرية والافضالية بالنظر للمنفعة المترتبة على كل (قوله تنزيه) أي ذو تنزيه أي دال على تنزيه المولى عن محالة الخواثر له (قوله اثبات) أي ذوات اثبات أي دال على ثبوت السمع والبصر له تعالى (قوله يرد على المجسمة) أي القائلين بأن الله جسم واعلم أن من اعتقد أن الله جسم كالأجسام فهو كافر ومن اعتقد أنه جسم لا كالأجسام فهو عاص غير كافر والاعتقاد الحق اعتقاد أن الله ليس بجسم ولا صفة ولا يعلم ذاته الا هو (قوله وأضرابهم) أي أمثالهم وأراد بأضرابهم الظهوية القائلين أن الله في جهة الفوق وفي كفرهم قولان والمعتمد عدم كفرهم وإنما كانوا من أضراب المجسمة لاستلزام الجهة للجسمية ففهم من قبيل من يصرح بالجسمية وقال أضرابهم بالجمع لاختلاف مقالاتهم في ذلك (قوله ويجزها يرد على المعطلة) اعلم أن المجز يرد على المعطلة المذكورة أن جماعات الآيات من باب قصر الموصوف على الصفة قلبا كقولك زيد الكريم وأنت تريد قصره على صفة الكرم لا يمتداهما إلى نقيضها والمعنى في الآية عليه أن المولى يتصف بصفتي السمع والبصر لا يمتداهما إلى الانصاف بهن فيهما أي فلا يتصف بهن فيهما فلو جعلت الآية من باب قصر الصفة على الموصوف فلا يكون في الآية يرد على المعطلة بل على عبد الاوثان والمعنى أن السمع والبصر موصوران عليه تعالى لا يمتداهما إلى الاوثان فان قيل كيف يرد على عبدة الاوثان بالآية مع كونهم لم يقولوا ان الاصنام تسمع وتبصر فالجواب ان زعمهم ألوهيتها حاله تؤذن بآعائهم السكال لها ومنه السمع والبصر قائلاتهم السمع والبصر لها بطريق الزوم (قوله النافين الخ) أي كالفلاسفة المنكرين لجميع الصفات ان قلت كيف تكون الآية رد على نافي كل الصفات مع أنها اثبتت صفتين قلت ليس المراد الردييات صفتين فقط على من نقاها كلها بل المراد الردييات ما على من نقاها كما في غيرهما فقوله يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات أي بالنسبة إلى نقيضها كذا قيل والاحسن ان يقال ان المراد الردييات الصفتين على من نقاها كلها ووجه الرد عليهم ان نفيهم لجميع الصفات سالبة كلية لانه في قوة لا شيء من الصفات بثابت لله وقوله وهو السميع البصير متضمن لوجوبية جزئية وهي السمع والبصر ثبات لله والوجوبية الجزئية تناقض السالبة الكلية أي توجب كذبها فان قلت ما فائدة وصف المعطلة بقوله النافين لجميع الصفات قلت فائدة التنبية على ان المعطلة منهقان صنف عطلت الباري عن الصفات أي نفيها عنه وهو المراد هنا وصف عطلت المصنوعات عن الصانع وقالوا الصانع لها وانما هي ارحام تدفع وارض تبلع وما يهلكها الا الدهر وهذا الصنف ليس بمراد هنا فالمراد دعائه بجزئية الآية الصنف الاول لا الثاني (قوله وحكمة تقديم الخ) هذا جواب عما يقال لم يقدم في الآية النفي على الاثبات مع ان الاثبات اشرف من النفي وحكمة هبتد خبر بقوله انه لو بدأ الخ (قوله وان كان من باب الخ) أي والحال انه من باب الخ (قوله وان كان الاولى الخ) أي والحال أنه كان الاولى في كثير من المواطن العكس أي تقديم الاثبات على السلب لشرقه على النفي وقضيته ان الكثير من المواضع مضبوط كالتقليل وان الاولى في ذلك الكثير تقديم الاثبات على النفي لشرقه عليه وليس ذلك بظاهر لانه لم يضبط ذلك الكثير حتى يقال الاولى فيه العكس فالاولى ان يقول وان كان الاولى في الآية العكس لوقوعه في اكثر المواضع ويحك الجواب يجعل في سببية داخله على محذوف أي وان كان

تنزيهه وآخرها اثبات
فصدها يرد على المجسمة
وأضرابهم ويجزها يرد على
المعطلة النافين لجميع
الصفات وحكمة تقديم
التنزيه في الآية وان كان
من باب تقديم السلب على
الاثبات وان كان الاولى
في كثير من المواطن العكس
انه لو بدأ يا سميع والبصير

الاولى العكس بسبب وقوعه في كثير من المواضع (قوله لا وهم) أي البسده بهم ما التشبيه أي لا وقع في الوهم أي الذهن التشبيه والاولى أن يقول الشبه لأن التشبيه فعل الفاعل أي لا وقع في ذهن السامع أن سمع المولد وبصره مشاهير أن سمع الخلوقات وبصرهم في كون سمعه بأذن وبصره بجدقة وأن كلامهم انما يتعاقب ببعض الموجودات وذلك لأن المؤلف للسامع أن السمع بأذن والبصر بجدقة وأن السمع والبصر انما يتعاقبان ببعض الموجودات فان قلت ما يسبق الى الوهم يزال بتأخير التنزيه فالاولى حينئذ تقديم الاثبات على النفي لموافق ما وقع في كثير من المواضع فالجواب أن في تقديم السلب منية وهي دفعه الاليهام المذكور من أقول وهو لا توجد تلك المزية في تأخيرها لأن التأخير وان كان يزيله إلا أنه لا يمنع حصوله أو لا فقول الشارح لا وهم أي ابتداء على أنه لو بدأ بالسمع والبصر لتسارع الذهن للمألوف فيهما فاذا ورد التنزيه بعد ذلك أمكن حله على ما عداهما وحينئذ فلا يزال ما سبق للوهم بتأخير التنزيه بخلاف ما اذا قرع السمع التنزيه أولا ثم أتى ببعض الأفراد الداخلة فيه فانه يحكم عليه بحكم العام وهذا ظاهر اذا حصل المثل في الآية على الذات والصفة أو الصفة فقط لان حمل على الذات فقط (قوله وان كلالا) عطف على قوله أنه بأذن (قوله في الشاهد) أي فيما شاهد من الخلوقات (قوله ببعض الموجودات) وهو الاصوات بالنسبة للسمع والذوات والالوان بالنسبة للبصر (قوله دون بعض) أي كالذوات والالوان بالنسبة للسمع وكلاهما بالنسبة للبصر (قوله وعلى صفة) أي وأن كلا منهما انما يتوقف على صفة مخصوصة فقوله وعلى صفة معطوف على قوله ببعض الموجودات (قوله من عدم البعد) أي من عدم بعد بعض الموجودات الذي يتعلق به السمع والبصر عنهما وهذا بيان للصفة المخصوصة (قوله وشيئ ذلك) أي كعدم القرب جدواو كعدم الحائل بين السمع والبصر وبين متعلقهما (قوله في التشبيه) الاولى نفي التشبيه لأن التشبيه فعل الفاعل (قوله مطا) أي في الذات والصفات والافعال واستفادة ما ذكر من الآية تؤخذ من السلب العام القائل ليس كمثل شيء الشامل بمنطوقه لا باستلزامه للذات والصفات فلا يداخلها الخلاف في أن عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال أولا لان أوصاف الحوادث وذواتها منطوق العبارة فالجميع لا يعمل الله ومن المعلوم مقابلة الذات بالذات والصفات بالصفات لا بالعكس وحيث كان كذلك فقد أخذت في عمالة أوصافه بالمطابقة (قوله قائمان بذاته العلمية) هذا وصف كائنا اذ كل صفة قائمة بموصوفها (قوله الجرمية) أي كونها جرميا والجرم ما أخذ قدرا من الفراغ سواء كان له أجزاء كالجسم أولا كالجوهر الفرد (قوله والجارحة) من عطف اللازم على المألوم (قوله ولوازمهما) أي لوازم الجرمية والجارحة كالحادث والتحيز والجهة وغير ذلك (قوله متعلقان بكل موجود) أي يتعلق انكشاف وظاهره انهما يتعلقان بأنفسهما الدخول ما تحت كل موجود فيسمع سمعه وبصره وبصره وبصره سمعه وبصره فكل منهما كالعالم يتعاقب بنفسه وبغيره واعلم أنهم وان تعلقا بالموجودات لكن على كيفية مغايرة لكيفية تعاقب الآخرة بالآخرة لم تلك الحالة إلا الله تعالى وحينئذ فلا يغني أحد عن الآخر وتعلقهما بالقديم بتجيزي قديم وبالحادث صاوحى قديم وتجزى حادث (قوله ظاهرا) أي بالنسبة لنا كالأسماء الدنيا وما تحتها وقوله أو باطنا أي خفيا علينا كالذي

لا أنهم التشبيه اذ الذي بالافون في السمع انه بأذن وفي البصر أنه بجدقة وأن كلامهم ما انما يتعاقب في الشاهد ببعض الموجودات دون بعض وعلى صفة مخصوصة من عدم البعد جدواو وشيئ ذلك فبدا في الآية بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطا حتى في السمع والبصر الذين ذكرنا بعد فان سمعه تعالى وبصره ليسا كسمع الخلائق وبصرهم لأن سمعه تعالى وبصره صفتان قائمتان بذاته العلمية التي يستحيل عليها الجرمية والجارحة ولوازمهما واجبتا القدم والبقاء متعلقتان بكل موجود قديما كان أو حادثا ذاتا كان أو صفة ظاهرا كان أو باطنا

تحت الارض لاعلى البارى لانه لا يخفى عليه شئ (قوله وقيامه تعالى الخ) ذكره هذه الصفة
بعد المخالفة للعوادث من ذكر الخاص بعد العام لاجتماعهما في ذاته وانفراد المخالفة في صفاته
فكل ما ثبت له القيام بالنفس بتفسير المصنف ثبت له المخالفة للعوادث ولا عكس بدليل صفاته
(قوله بنفسه) قال بعضهم الباء لانه ليس بها انما يظهر بالنسبة للمقابل أى أن قيامه وعدم
افتقاره للمحل والخصص أسـ حصل لمن قبل ذاته لا من قبل غيره فليس غيره آلة لقيامه
عز وجل حتى يحتاج في قيامه وعدم افتقاره لذلك الغير وجوز بعضهم جعله الالهيية وضافة
نفس للتفسير بالبيان (قوله أى لا يقتضيه الى محل الخ) قيل انما فسر القيام بالنفس مع أن
التفسير من وظيفة الشراح لان القيام يطلق على انتصاب القامة وعلى الاحكام أى الاتقان
يقال قام فلان بكذا اذا اتقنه وأحكمه وعلى الشدة يقال قامت الحرب اذا اشتدت وعلى
لزوم الشئ والاعتكاف عليه وعلى الاستغناء وهو المراد هنا فسر المصنف بالبيان المراد منه
وقال بعضهم انما فسر بما ذكره على من فسر به عدم الافتقار للمحل فقط وهو المتعارف
عند بعض المتكلمين والمصنف فسر بما ذكره من الاستاذ أى اسحق الاسفراينى وسنة عرف أن
تفسير القيام بالنفس بعدم الافتقار الى المحل هو المحتاج اليه لعدم استفادته مما تقدم بخلاف
عدم الافتقار للمخصص فانه مستفاد من وجوب القدم والبقاء (قوله أى بذاته) أى فالمراد
بالنفس الذات وليس المراد به الروح لانها محالة على الله تعالى وفي كلامه اشارة الى جواز
اطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكاة وهو الحق بدليل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه
خلاف ما قال لا يجوز اطلاقها عليه الاعلى سبيل المشاكاة كما في قوله تعالى تعلم ما في نفسي
ولأعلم ما في نفسك (قوله سلب افتقاره لشي من الاشياء) ان قيل هذا التفسير يخالف تفسير
المصنف لان هذا سلب الافتقار على العموم وما في المتن سلب الافتقار لشيئين فقط المحل
والمخصص قلت لا يخالفه لان ما في المتن يستلزم هذا لان سلب الافتقار الى المحل والمخصص
يستلزم سلب جميع الافتقارات من الافتقار الى الولد والوالدة والصاحبة والمعين والوزير الى
ما يحصل الغرض وغير ذلك لانه لو افترض لشي منها لكان ممكنا والممكن لا يكون وجوده
الاحداثا والحادث يستقر الى المخصص والى المحل بالنظر اصفته فتأمل (قوله أى ذات سوى
ذاته يوجد فيها) انما فسر المحل بالذات التى يقوم بها فقط ولم يفسره بذلك وبالمكان الذى يحل
فيه مع أنه سبحانه كما أنه لا يقتضيه ذات يقوم بها لا يقتضيه لمكان لان عدم افتقاره للمكان علم من
مخالفة للعوادث (قوله سوى ذاته) هذا نص على التوهم اذ يتوهم قيام ذاته بغير من الذوات
لابذاته اذ لا يعقل قيام ذاته بذاته حتى يتوهم فيمنه (قوله يوجد فيها) صفة لقوله ذات
الواقعة بتفسير المحل والرابط الضمير المجزوء وهو يوجب راجع لله تعالى (قوله لان ذلك)
أى الافتقار الى المحل بالحق المذكور أعني الذات التى يوجد فيها (قوله وهو تعالى ذات)
أى وحيدته فلا يكون مقتضى المحل (قوله موصوف بصفة) ليس بضرورى فيما نحن بصدده
وقوله موصوف نعت لذات وذكر ان الذات تذكروا نعت (قوله كما تدعى النصارى)
ظاهره أن النصارى تدعى أنه تعالى صفة مع أن المنقول في كتب أئمة الكلام أن النصارى
يقولون ان الله تعالى جوهر مركب من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود ويؤمنون عنه بالاب

ص (وقيامه تعالى بنفسه أى
لا يقتضيه الى محل ولا تخصص)
ش يهتدى أنه مما يجب له
تعالى أن يقوم بنفسه أى
بذاته ومعنى قيامه تعالى
بنفسه سلب افتقاره لشي
من الاشياء فلا يقتضيه تعالى
الى محل أى ذات سوى ذاته
يوجد فيها كما توجد الصفة
في الموصوف لان ذلك لا يكون
الا لصفات وهو تعالى ذات
موصوف بصفة وليس
جل وعز بصفة كما تدعى
النصارى ومن في معناهم

واقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن واقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ويعنون بالاقنوم
 الصفة وبالباهر القائم بنفسه ويقولون ان اقنوم العلم الذي هو جزء الاله اتقل بالحدس يدنا
 عيسى وامتزج به فاتحد الالهوت بالناسوت وما أبلد هؤلاء حيث ادعوا ان العلم اله والوجود
 اله والحياة اله ثم صار مجموع الاقانيم الثلاثة الها واحدا فجعلوا بين نقضيين وحدة وكثرة
 وجه لوا الذات التي هي جوهر تركيب من مجموع الصفات التي هي أعراض وجهه لوا جزء الاله
 اتقل لاسيدنا عيسى وهو الاقانيم بأسماء خالصة عن المناسبة انتهى وظهر من هذا التقرير
 أن الاله على كلامهم ليس بصفة نعم ان أراد بقوله كما تدعيه النصارى أى من أنه صفة
 باعتبار ما يلزم من كلامهم ظهر قوله كما تدعيه كذا قرر شيخنا وهو محصل ما في السكتاني
 والاحسن أن يقال قوله كما تدعيه النصارى أى بعضهم فان بعضهم يقول الاله تعالى ليس بذات
 يقوم بنفسه بل صفة يقوم بالغير وان عيسى قام به الاله قيام الصفة بالموصوف وبعضهم يقول
 ان الاله جوهر مركب من ثلاثة اقانيم الى آخر ما تقدم ويدل لذلك كلام الكبرى وحواشيها
 (قوله من الباطنية) هم قوم كفار يتقون الشريعة ويقولون ان ما ورد في القرآن من
 الاحكام التكليفية كوجوب الصلاة وحرمه الربا مثالا ليس المراد ظاهره ويقولون ان الاله
 صفة قائمة بكل أحد من المخلوقات فلذا تراهم يقولون ما في الباطية الاله (قوله وسأبى بردان
 ذلك) أى برهان عدم افتقاره لكل أى ذات يقوم بها (قوله وكذا لا يفتقر تعالى الى مخصص)
 فيه اشارة الى أن قول اثنين ولا مخصص عطف على قوله محل ولا لنا كيد النقي ليعيد أن الافتقار
 لكل واحد منهم ما منى على حدته (قوله يخصه بالوجود) أى بدلا عن العدم (قوله ولا فى صفة
 من صفاته) هذه اخوذ من المعنى المراد فى نفس الامر لا بما يقتضيه ظاهر العبارة لان الذى
 يقتضيه ظاهر العبارة عدم افتقار ذاته تعالى للمحل الذى يقوم به والى المخصص أى الفاعل
 الذى يخصها بالوجود بدلا عن العدم (قوله لوجوب القدم والبقاء لذاته) يؤخذ من هذا
 أن عدم الافتقار للمخصص مستقادم وجوب القدم والبقاء لذاته والى والبقاء ولذا اقتصر بعضهم
 فى تفسير القيام بالنفس على نفي الافتقار الى المحل كما سبق (قوله وجميع صفاته) أى الذاتية
 والنبوتية وكذا السامية على أحد القولين من ترادف القديم والازلى وأما صفات الافعال فهى
 حادثة عند الاشهرى كما سيأتى بيانه (قوله فاذا يستحيل الخ) أى فاذا كان تعالى لا يفتقر الى محل
 ولا الى مخصص يستحيل الخ وذلك لاستغنائه وعدم افتقاره للمخصص (قوله عموما) اما حال من
 الاستحالة أى حالة كون الاستحالة عموما أى ذات عموم وشمول لاى افتقار من الافتقارات
 أو عامة أى شاملة لذلك واما حال من الافتقار أى حالة كون الافتقار عموما أى عاما لاى شئ
 من الاشياء أو ذات عموم وشمول لذلك (قوله وبهذا) أى وباتقرير السابق المتضمن لتفسير
 المحل بالذات والمخصص بالفاعل وقال السكتاني اشارة عائدة على ما تضمنه الكلام من
 حكمه باستحالة الافتقار عموما أى في حكمه ما بذلك واعتراقه به فهم منه أن مرادنا بافظ المحل
 والمخصص ما به يحصل التاميم وذلك بأن يراد بالمحل الذات لا المكان وبالمخصص الفاعل الذى
 يخصه أحد طرفي الممكن بالوقوع بدلا عن مقابله أما لو أريد بالمحل المكان وهو من خواص
 الاجرام فلا يؤخذ من لفظ العقيدة سلب الافتقار الى الذات بأن لا يكون صفة فان قلت كما

من الباطنية أهلك الله
 تعالى جميعهم وسبأى برهان
 ذلك عندنا نحن ان شاء الله
 للبراهين وكذلك لا يفتقر
 تعالى الى مخصص أى فاعل
 يخصه بالوجود لا فى ذاته
 ولا فى صفة من صفاته لوجوب
 القدم والبقاء لذاته تعالى
 وتجميع صفاته وانما يحتاج
 الى المخصص أى الفاعل من
 يقبل العدم وهو لا ناجل وعز
 لا يقبله فاذا يستحيل على
 هو لا ناجل وعز الافتقار
 عموما وبهذا تعرف أن
 مرادنا بالمحل

لا يلزم سلب كونه صفة اذا حل المحل على المكان كذلك لا يلزم سلب الافتقار الى المكان اذا
 حل المحل على الذات فن أين يلزم تعميم الافتقار قلت لا نسلم ذلك بل يؤخذ سلب الافتقار الى
 المكان من سلب الافتقار الى المخصص اذ لو كان في مكان لمكان جرم ما فبقية تقرر الى مخصص كيف
 وربما سبحانه غنى عن المخصص فان قلت لا نسلم أنه اذا حل لفظ المحل على المكان بقوت سلب
 كونه صفة بل يؤخذ سلب كونه عرضا من سلب الافتقار الى المخصص ومن وجوب مخالفة
 للحوادث اذ هي صفات وموصفات قلت لا نسلم أخذ ذلك مطاوعا ولو في الصفات القديمة
 والمطلوب نفي كونه صفة يفتقر الى ذات سواء كانت الصفة حادثة أو قديمة فصنيع الشارح
 رحمه الله أحسن اهـ (قوله في أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله الذات) أي لا المكان
 وانما لم يسمه بالمكان لاستفادة سلب الافتقار اليه من مخالفة للحوادث وهذا على التفسير
 الاول في مرجع اسم الاشارة في قوله وبهذا دوا ما على ما قاله السكاني فعلة عدم نفسه به بالمكان
 عدم أخذ سلب الافتقار للذات من العقيدة كما تقدم له (قوله التي لا تفتقر هي) أي الذوات
 وقوله أيضا أي كما لا تفتقر ذاته الى محل والبيان بهي وأيضا المزيد الايضاح (قوله كالأجرام
 مثلا) مثال للمحل وأراد بالأجرام ما لا يشمل الجواهر الفردة وحدها كمال كاف مدخله اهـ فاجمع
 بين الكاف ومثلا غير ضروري (قوله لان هذه) أي الذوات وهذا على قوله ليست كسائر
 الذوات (قوله ابتداء) أي في وجودها الاول (قوله ودواما) أي في بقائها ابعد وجودها
 (قوله ضروريا) أي لازما فتقوله لازما تفسيره (قوله وهو) أي الفاعل المخصص للأجرام
 جل وعز (قوله فاذا القيام الخ) أي فاذا كان معنى قيامه بنفسه ماسبق من عدم الافتقار
 لذات يقوم بها وعدم الافتقار للمخصص كان القيام بالنفس عبارة عن الغنى المطلق أي العاقل
 أي الغنى عن كل شيء كالمحل والمخصص والولد والوالد والمصاحبة والمعين والوزير وما يحصل
 الغرض ونحو ذلك وذلك لاستلزام الغنى عن المحل والمخصص الغنى عما ذكر كما تقدم بيانه وانما
 فسرنا المطلق بالعام لئلا يقتضي أنه اذا كان غنيا عن المحل فقط مثلا كان قائما بنفسه لان
 المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد فيتحقق في فرد ان قلت حيث كان القيام بالنفس
 عبارة عن الاستغناء المطلق فلم يفسره المصنف بهذا في المتن قلت له سلك طريق الاستعانة
 وجمع في المتن والشرح بين التفسيرين لوقوعهما في كلامهم قاله الشيخ يس (قوله وذلك)
 أي الغنى المطلق (قوله قال جل من قائل) هذا دليل لكون الغنى المطلق لا يكون الا اولانا
 وقوله من قائل من فيه زائدة وقائل حال من الضمير في جل أي جل حاله كونه قائلا (قوله
 والله هو الغني) أي عن كل شيء اذ حذف المعمول يؤذن بالعموم وظاهر قوله ان كل شيء حتى
 عن صفاته وبذلك صرح الامام الرازي في مواضع كثيرة من تفسيره حيث قال لا يحتاج المولى
 في أفعاله وكاله الى صفاته وانما اقتضاها كمال الذات قال الشيخ يس ودعوى الاستغناء عن
 الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها تجوز لا ضرورة لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد
 صرح بعضهم بانصحه احتج المخصص على نفي الصفات بأنه يلزم من اثباتها افتقار الذات وهو
 محال وأجيب بأن المحال هو افتقارها الى خارج عنها انتهى لكن لا ينبغي أن يقال انه سبحانه
 وتعالى مفتقر الى صفاته ما في لفظ الافتقار من سوء الادب وان كان القول بصحة صفاته لازما

في العقيدة الذات ومصادفنا
 بالمخصص الفاعل فبعدم
 افتقاره تعالى الى محل أي
 ذات أخرى لزم أنه جل وعز
 ذات لا صفة وبعدم افتقاره
 تعالى الى مخصص أي فاعل
 لزم أن ذاته جل وعز ليست
 كسائر الذوات التي لا تفتقر
 هي أيضا الى محل كالأجرام
 مثلا لان هذه وان كانت
 مستغنية عن المحل أي عن
 ذات تقرر بها قيام الصفة
 بالموصوف فهي مفتقرة
 ابتداء ودواما افتقارا
 ضروريا لازما الى المخصص
 أي الفاعل وهو مولانا جل
 وعز فاذا القيام بالنفس هو
 عبارة عن الغنى المطلق وذلك
 لا يمكن ان يكون الا اولانا
 جل وعز قال جل من قائل
 يا أيها الناس أنتم الفقراء
 الى الله والله هو الغني الجيد
 وقال تعالى الله الصمد لم يلد
 ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد
 فثبت تعالى بقوله الله الصمد
 افتقار كل ما سواه اليه جل وعز

عما ذكر (قوله اذا الصمد هو الذي يصمد اليه في الخواج) نقل عن الزمخشري أن صمد فعل
 بمعنى مفعول وما ذكره الشارح في تفسيره أحد أقوال ثلاثة ثانيها أن الصمد هو الذي لا يأكل
 ولا يشرب ثالثها أنه الذي لا جوف له وإنما اقتصر الشارح على القول الأول لترجيح غير واحد
 له في تفسير الآية كآية عظمة وغيره وقوله هو الذي يصمد اليه في الخواج ضمن يصمد مفعول
 يفتقر فلذا أعده بالي (قوله ومنه تسأل) أي ومنه تسأل الخواج للافتقار اليه وضمير منه راجع
 للذي يصمد اليه في الخواج (قوله ولا شك أن كل ما سواه تعالى صامد له) قد يقال انه فمصر يصمد
 يقصدوا الصمد الحقيقي انما يكون عن له اختيار وحيث فلا يتم قوله ولا شك أن كل ما سواه
 صامد له وأجاب الشارح بأن المراد لازم ذلك وهو الافتقار فكانه قال ولا شك أن كل ما سواه
 مفتقر له ولا يخفى أن الصفات الذاتية لم تدخل في السوى لانهم ليست عيناً ولا غيراً فلا يشك
 قوله مفتقر اليه ابتداء وودوا ما اذ لا ابتداء لها لقدمها (قوله بلسان حاله الخ) متعلق بمفتقر أي
 مفتقر بلسان حاله فقط أو بلسان مقاله فقط أو بهما معاً وقضية ان لسان المقال ينقرده عن لسان
 الحال كما ينقرده لسان الحال عن لسان المقال وليس كذلك ان لسان المقال لا ينقرده عن لسان
 الحال وان انقرده لسان الحال عن لسان المقال لان الافتقار لازم لكل مخلوق وحيث فلا ينقل
 لسان المقال عن لسان الحال وان أنقل لسان الحال عن لسان المقال فاذا قال الشخص بلسان
 مقاله أنام مفتقر الى الله كان افتقاره حاصل بلسان المقال و بلسان الحال أيضاً لزوم الافتقار
 له واذا لم يحصل منه كلام كان افتقاره حاصل بلسان الحال فقط ويجب أن قوله بلسان الحال
 متعلق بمفتقر تقديره مفهوم ما افتقاره بلسان حاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان المقال
 أو عند عدمه أو بلسان مقاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان الحال أو بهما معاً عند ملاحظة
 المتأمل لهما والخاص بل ان القوم يحصل للمتأمل بلسان الحال ذاهلاً عن المقال كما يحصل
 بالمقال مع الذهول عن الحال وقد يحصل بهما مع ملاحظة ما معاً (قوله وجوب استغنائاه
 عن المؤثر والاثر) أي فقوله لم يلد كناية عن استغنائاه عن الاثر وقوله ولم يولد كناية عن استغنائاه
 عن المؤثر ولا شك أنه اذا لم يفتقر لاثرو ولا مؤثر كان غنياً عنى مطلقاً فصح قول الشارح
 وأثبت الخ أي من حيث الكناية كما صح تقريره بقوله فلا حاجة الخ (قوله فلا حاجة لله الى
 المؤثر) قدم الشارح الاستغناء عن المؤثر على الاستغناء عن الاثر مع أنه هو السابق في الآية
 لان الاستغناء عن المؤثر يستلزم الاستغناء عن الاثر وانما قدم في الآية ما يقيد الاستغناء
 عن الاثر اهتماً به للرد على النصارى القائلين بأن المسيح ابن الله وعلى اليهود القائلين ان
 العزيز ابن الله وأما كونه تعالى غير مولود فتفق عليه عند جميع المال (قوله وجوب قدمه)
 هذا محط الدليل وأما قوله وبهائه فزيادة فائدة (قوله وكذلك لا حاجة له تعالى الى الاثر) أي
 لا استغنائاه عنه وهذا هو المراد بقول العارف بالله ابن عطاء الله السكندري في الحكم أنت
 الغنى لذاتك عن أن ينالك نفع منها أي ان الله مستغن لذاته عن الاثر الصادر عنه تعالى فلا
 يناله نفع منها (قوله ولا غرض له) عطف على قوله لا حاجة له الى الاثر من عطف اللازم على
 الملزم والغرض هو الامر بالباعت للفاعل على الفعل وقوله في شيء أي في ايجاد شيء منها (قوله
 تعالى عن الاغراض والاهراض) بجهة اعتراضية بين المتعاطفين أعني قوله ولا غرض له ولا معين

اذا الصمد هو الذي يصمد
 اليه في الخواج أي يقصد
 فيه أو منه تسأل ولا شك ان
 كل ما سواه تعالى صامد له
 أي مفتقر اليه ابتداء وودوا ما
 بلسان حاله أو بلسان مقاله
 أو بهما معاً وأثبت تعالى بقوله
 لم يلد ولم يولد وجوب استغنائاه
 عن المؤثر والاثرو فلا
 حاجة لله تعالى الى المؤثر ولا
 حلة لوجوده جل وعز واليه
 الإشارة بقوله تعالى ولم يولد
 أي لم يتولد ووجوده تعالى عن
 شيء أي لا سبب لوجوده تعالى
 لوجوب قدمه وبقائه وكذلك
 لا حاجة له تعالى الى الاثر وهو
 ما أوجده تعالى من الحوادث
 ولا غرض له جل وعز في شيء
 منها تعالى عن الاغراض
 والاهراض

للتنزيه والمناسب كون الاول بالغين المحجمة ليتصل بما قبله وعطف الاغراض عليه من عطف
 العام على الخاص لان الغرض الباعث على الشئ تارة يكون عرضا وتارة يكون غير عرض
 والفائدة فيه مع المبالغة أتم ويحتمل العكس ووجه العطف قصد المبالغة في نفي الاعراض عموما
 وخصوصا (قوله ولا معين له تعالى) عطف على قوله لا حاجة له الى الاثر وهو اى المعين اخص
 من الحاجة وفيه رد على قول الاستاذ ابي اسحق ان افعال العبد واقعة بمجموع القدرتين قدرة
 الرب وقدرة العبد على ان تعلقهما بأصل الفعل (قوله في شئ منها) اى من الحوادث التى
 أوجدها (قوله بل هو جل وعز فاعل بعض الاختيار) اى بالاختيار المحض اى الخاص من
 مخالطة شئ بحسبه قبل للاتصال من غرض الى غرض آخر وفيه اشارة لرقم مذهب الحكماء
 القائلين بالاجاب الذائق وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل فهو مجبور
 عندهم لا مختار (قوله بلا واسطة) هو وما بعده كالتفسير لمحض الاختيار وقوله بلا واسطة
 كالقدوم بالنسبة للتجار والابرة بالنسبة للخياط فكل منهما وان كان فاعلا بالاختيار لكن
 اختياره ليس محضا اى خالصا عن مخالطة شئ بحسبه لتوقف فعله على الالة المذكورة بخلاف
 فعل المولى سبحانه فانه بمحض الاختيار اذ لا يتوقف على واسطة والة (قوله ولا معالجة)
 اى سر كانت كما يقع في افعال الحوادث كالنجار في صنعه السرير (قوله ولا علة) المراد به العلة
 المادية وهى الاجزاء التى يتركب منها المفعول فليس المولى أوجد الحوادث من اجزاء كانت
 موجودة قبل تركبها بل قال لها كونى فكانت وليس المراد بالعلة الباعث على الفعل والالتفات
 مع قوله ولا غرض اذ العلة والغرض متعديان ذاتا مختلفان اعتبارا (قوله واليه الاشارة الخ)
 اى الى ما ذكرناه من أنه لا حاجة له تعالى للآثر الذى أوجده ولا غرض ولا معين (قوله عن
 ذاته) متعلق بمتولد (قوله بأن يكون الخ) تصوير للمتولد المنفى وضمير يكون للشئ وقوله منه اى
 من ذاته اى بان يكون شئ بهما من ذاته تعالى كفى تولد نخلة صغيرة من النخلة الكبيرة فان
 الصغيرة بعض من الكبيرة (قوله أو ناشأ عنه) اى أو يكون الشئ ناشئا عنه تعالى من غير قصد
 كما ينشأ النبات عن الماء والحاصل أن التولدا ما أن يكون الولد فيه بعضا مما نشأ عنه كالتولد
 الصغيرة الناشئة عن الكبيرة واما أن يكون ناشئا عن غير قصد صادر عما تولد عنه كالما يحل
 بالمكان فيتولد عنه النبات فتولد النبات عن الماء بغير قصد وكنولد حر كالمفتاح من حركة
 اليد وكنولد الثمرة من الشجرة فان قلت انه فى الصورة الاولى وهو ما اذا كان الولد بعضا مما نشأ
 عنه كما فى صورة النخلة ليس فيما قصد قلت الملاحظ فى تلك الصورة البعضية وان وجد عدم
 القصد (قوله باستعانة من يراوجه) اى يعاونه كفى الولد الناشئ عن الرجل بمعاونة الزوجة
 (قوله على ذلك) اى على وجود ذلك الشئ (قوله أو ثم غرض) ظاهره أنه عطف على قوله بعضا
 منها اى أو يكون ثم اى هناك غرض يجعله على ذلك اى وجود شئ فيفسد العطف أن قوله أو ثم
 غرض الخ من جرئيات التولد وليس كذلك (قوله كما هو شأن الزوجين) راجع لقوله أو ثم
 غرض واقوله أو ناشئا عنه باستعانة من يراوجه على ذلك (قوله ونحوهما) اى وكما هو شأن
 نحو الزوجين من الماء والنخلة الكبيرة (قوله بالنسبة للولد) راجع لقوله شأن الزوجين وقوله
 ونحوه اى نحو الولد كالنبات والنخلة الصغيرة وهو راجع لقوله ونحوهما (قوله فى جميع)

ولا معين له تعالى في شئ منها
 بل هو جل وعز فاعل بعض
 الاختيار بلا واسطة ولا معالجة
 ولا علة واليه الاشارة بقوله
 تعالى لم يلد اى لم يتولد وجود
 شئ عن ذاته العلية بان يكون
 بعضا منه أو ناشئا عنه من غير
 قصد أو ناشئا عنه تعالى
 باستعانة من يراوجه على ذلك
 أو ثم غرض يجعله على ذلك
 كما هو شأن الزوجين ونحوهما
 بالنسبة للولد ونحوه فى
 جميع

ما ذكر متعلق بشأن والمراد بشأن التولد والفرص ويجمع ما ذكر الولد والنبات والخلقة
الصغيرة ولا حاجة لقوله في جميع ما ذكر مع قوله بالنسبة للتولد ونحوه فتأمل (قوله اذ لو كان
تعالى كذلك) أي مثل الزوجين ونحوهما بالنسبة للتولد ونحوه في أنه يكون الشيء الذي يوجد
بعضاً من ذاته أو يكون ناشئاً عنه من غير قصد أو فاشئاً عنه باستعانة بمن يرزق وجهه على ذلك أو
يكون ثم غرض يحمله على ذلك (قوله لزم أن يماثل الحوادث) قال السكتاني بيان لزوم المماثلة
فيما عدا الفرض ظاهر لأن ما تقدم من صفات الاجرام وهي حادثة وأما ما يان لزوم ذلك على
تقدير أن يحمله غرض على ذلك فلا احتياجه حينئذ لما يكمل به غرضه ويوجب له الكمال وإذا
احتاج لمن يخلق له الكمال كان حادثاً فيماثل الحوادث (قوله كيف وهو الخ) أي كيف يصح
مماثلة الحوادث والحال أنه لم يكن أحدهم كإفئالة أي لا يصح ذلك مع تلك الحالة (قوله فلا والد)
أي له وهذا مأخوذ من قوله لم يولد (قوله ولا صاحبة) أي ولا زوجة له وهذا مأخوذ من قوله
لم يلد (قوله ولا ولد) أي له وهذا مأخوذ من قوله لم يلد أيضاً (قوله ولا مماثلة بينه الخ) هذا
مأخوذ من قوله لم يلد ولم يولد وما وصراحة من قوله ولم يكن له كفواً أحد (قوله والواحدانية)
الماء فيها للمأنيث اللفظي والماء للنسبة للوحدة والالف والنون للمبالغة كما قالوا رباني
وشعراي وحينئذ فلا يقال إن المناسب للنسبة للوحدة أن يقول والوحدة (قوله أي لا ثاني
له الخ) اعلم أن المولى منفي عنه السكم المتصل في الذات وهو تركب ذاته من أجزاء والسكم
المتصل في الذات وهو أن يكون هناك ذات مماثلة لذاته تعالى والسكم المتصل في الصفات وهو
تعدد كل صفة من صفاته كان يكون له علمان وقدورتان الخ والسكم المتصل في الصفات وهو أن
يكون هناك لغيره من الحوادث صفات كصفاته كان يكون لغيره قدرة مثل قدرته تعالى ومنفي
عنه أيضاً أن يكون غير مشار كاله في فعل من الأفعال وأن السكم المتصل والمتصل انما ذكرهما
العلماء في الذات والصفات دون الأفعال وقول المصنف أي لا ثاني له في ذاته ظاهر في نفى السكم
المتصل في الذات ولا يفهم منه نفى السكم المتصل فيه وذلك لأن ثاني انما يصدق على النظر وهو
ظاهر في السكم المتصل لانه نظير والحاصل أن قوله أي لا ثاني له في ذاته دلالة على نفى الغيرية
لأن المعنى لا ثاني لمولانا مشارك لذاته وأما دلالة على نفى التركيب في حقيقة الاله فغير بينة لأن
غاية ما يدل عليه الكلام نفى أن يكون لمولانا مشارك لذاته وذلك لا ينافي حصول التركيب
في ذات مولانا كما تقول لا ثاني للشمس أو القمر في الحقيقة والحال أن حقيقة كل واحد منهما
مركبة وذكر بعض أرباب الحواشي أن نفى السكم المتصل في الذات يمكن أخذه من المتن بمعونة
أن يقال لو كان المولى مركباً من أجزاء أقامت الألوهية بكل جزء لقائل الأجزاء فقيامها
بأحد دون غيره محسوم وإذا أقامت الألوهية بكل جزء صار كل جزء الهاف صدق على كل جزء أنه ثان
بهذا التقدير وقد نفاه المصنف بقوله أي لا ثاني له في ذاته أي اتصالاً وانفصالاً والمراد بالمتصل
المماثل في الذات المستلزمة للصفات اذ لا تصدق ذات على ذاتها إلا مع الأوصاف واعلم أن نفى
نفى السكم المتصل في الذات رد على الجسمية وفي نفى السكم المتصل فيها رد على الثنوية
المشركين ثم إن قوله لا ثاني له في ذاته لا نافية للجسم وثاني اسمها وله متعلق بشأن وقوله في ذاته
خبر لا وفي معنى اللام والمعنى لا ثاني له مشارك لذاته واللام مقوية لضعف العامل بالفرعية

فأذكر اذ لو كان تعالى كذلك لزم
أن يماثل الحوادث كيف
وهو تبارك ليس له كفواً أحد
فلا والد اذن ولا صاحبة ولا ولد
ولا مماثلة بينه وبين الحوادث
يوجه من الوجوه تبارك الله
رب العالمين ص (والواحدانية
أي لا ثاني له في ذاته

ويصح أن يكون في ذاته متعلقاً بشئ وفي معنى اللاحق له خـ بر لا أي لا ثاني لذاته مشارك له وضمير
ذاته وله عائد على مولانا السابق وانما فسر المصنف الوحدةانية وان كان التفسير من وظائف
الشراح اتركب معناها وما فيها من التقاصيل واقتصار في تعريفها على نقي الثاني لاستلزام
نفيه نقي كل ما وراءه من العدد كالثالث والرابع وغير ذلك وفي تفسير الوحدةانية بما ذكرناه
لان ما ذكره تفسير الواحد لا للوحدةانية اذهى نقي الاثنية فتأمل (قوله ولا في صفاته)
أي ولا ثاني له في صفاته الظاهر منه نقي الظاهر وهو الكم المنفصل في الصفات كان يفرض حادث
يقوم به أو صاف الألوهية المماثلة لصفات الله وأما دلالة على نقي التعدد في صفات الله وهو
الكم المتصل فيهما فغير بينة إلا أن يقال كما قال بعضهم قوله ولا في صفاته يعني اتصالاً وانفصالاً
وحيث أنه فيكون مفيداً لنقي الكم المتصل والمنفصل في الصفات كذا قيل والحق أن الكم المتصل
لا يتأني في الصفات لان الكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر
وأنت خبير بأن الصفات يستحيل فيها الاتصال بفعل العين أو القدرتين مثلاً كما متصل فيه
تساع ثم أن نقي التعدد في صفاته رد على بعض أئمتنا في إثباتهم علوماً وقد راوا راداً بحسب
المقدورات والحاصل أن ظاهر المصنف قصر قوله ولا في صفاته على نقي الظاهر فيما ولم يدرك فيه
نقي تعدد الصفات وما فعله وان كان مذهبه نقي الآخرين أعني نقي الظاهر في الصفات ونقي تعددها
أولى به بآثاره اذ ثبت قدرة ثانية مثلاً لا يصدق عليها أنها ثان له فلا يشمله قوله لا ثاني له في صفاته
فلا أقصره المصنف على نقي الظاهر (قوله ولا في أفعاله) لما كان لا يلزم من نقي الكم المنفصل في
الصفات نقي أن يكون غيره مشاركاً له في فعل من الأفعال اذا اشرك في الأفعال تحقق بمشاركته
قدرة المولى اذ قدرة حادثة ليست كقدرته كما يقول بعضهم ان الفعل كالصلاة مثلاً اشتركت فيه قدرة
الرب وقدرة العبد نقي ذلك بقوله ولا في أفعاله وكان المناسب أن يقول ولا في الأفعال بل
الاستغراقية لان كلامه أعني قوله ولا ثاني له في أفعاله أي في الأفعال المنسوبة اليه بوجه أن
لغيره أفعالا وان كان لا يشترك المولى في الأفعال المنسوبة له وهذا مذهب أهل الاعتزال
والجواب أن مراده بأفعاله الممكنات كما فهم الاختيارى لنا وغيره اذا لمكان منشأ الاختيار
فلا فرق بين الممكنات فكانه قال لا يشترك في الممكنات ورد بقوله ولا في أفعاله على المعترلة
القائلين ان للعبد قدرة خلقها المولى وتلك القدرة لا توجد ذات بل أفعالا اختيارية فالمعترلة
لم يثبتوا الكم المنفصل في الصفات وانما أثبتوا الشريك في الأفعال فعملت من هذا مغايرة الكم
المنفصل في الصفات للشريك في الأفعال لان نقي الكم المنفصل في الصفات معناه أنه ليس
هناك أحد من الحوادث له قدرة كقدرة الله توجد الذات ونقي الشريك في الأفعال
معناه أنه ليس هناك أحد له قدرة توجد الأفعال (قوله في حقه تعالى) انما قال في حقه تعالى
إشارة الى ان للوحدة معاني أخر لا تصح في حقه كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة
الشخص اذ لا جنس له فيتحقق مع غيره فيه وكذلك لا نوع له فيتحقق مع غيره فيه مثال الاول اتحاد
الانسان والفرس في الحيوان ومثال الثاني اتحاد زيد وعمر في الانسان فيقال الانسان
والفرس واحد بالجنس أي متحدان فيه ويقال زيد وعمر واحد بالنوع أي متحدان فيه
ومثال الثالث زيد فانه واحد بالشخص بمعنى أن شخصاته قاصرة عليه لا توجد في غيره (قوله

ولا في صفاته ولا في أفعاله)
ش يعني ان الوحدةانية في حقه
تعالى

تشتمل على ثلاثة أوجه) أي من اشتغال الكل على جزئياته لأن الوحدة في الذات والصفات
والأفعال جزئيات أطلق الوحدة (قوله ويسمى الكم المنفصل) ضمير يسمي عائداً على ذي الكثرة
وهو مقدار الجسم الذي هو ذو أجزاء وليس الضمير عائداً على الشيء كما هو ظاهر ولا على ما ذكر
من الكثرة لأن الكم المنفصل اسم للمقدار المذكور لا للشيء ولا لما ذكر من الكثرة (قوله أو صفة
من صفاته) قد ترك الشارح في الكم المنفصل فيما قد علمت ما فيه (قوله ويسمى الكم
المنفصل) ضمير يسمي عائداً على ذي النظير والمراد به العدد المنفصل من الشيء ونظيره وليس الضمير
عائداً على النظير ولا على نفسه لأن كلاهما ليس كما والحاصل أن الكم ما قبل القسمة لذاته ثم
إن كان لأجزائه المقروضة حدة مشتركة فهو المنفصل وهو ما قارنا الذات أي مجتمع الأجزاء في
الوجود أولاً الثاني الزمان والاول المقادير العارضة للجسم الطبيعي كالسطح والجسم التعليمي
وإن لم يكن لأجزائه حدة مشتركة فهو الكم المنفصل كالعدد ثم أعلم أن قولهم إن الكم المنفصل
يراد به في ما حصل به الكم وهو الثاني مثلاً لأن الكم من أصله لا يسمو له الحق سبحانه فتأمل
(قوله والتدبير) هو النظر في عواقب الأمور لتقع على الوجه الأكمل وهو بهذا المعنى محال
في حق الله فإراد بالتدبير في حقه تعالى لازمه وهو إيقاع الأمور على الوجه الأكمل (قوله بلا
واسطة يحتمل) أن يراد بها الآلة كالدوم بالنسبة للخمار ويحتمل أن يراد بها القوة التي أثبتتها
من قال إن الأسباب العادية تؤثر بقوة أو دعها الله فيها ويحتمل إرادتها ما هو أولى والمعنى
إن المولى سبحانه لا يؤثر بقوة يودعها في الوسائط كالطعام والماء مثلاً وليس فعله كفعل
العباد في احتياجهم إلى آلات ومعالجته وهي الحركات والسكنات (قوله عموماً) أي على جهة
العموم والشمول أي سواء كان ذلك الأثر ذاتاً أو صفة أو فعلاً كان اختيارياً أو اضطرارياً أي
بالنسبة إلينا (قوله أنا كل شيء خلقناه بقدر) هذا استدلال على الوجه الثالث وهو انفراد
تعالى بالإيجاد وأعلم أن في الآية قراءتين قراءة النصب وقراءة الرفع فعلى الأولى ناسم إن
وكل شيء معمول المحذوف يفسره المذكور أي أنا خلقنا كل شيء وبالجملة خبر إن وقوله خلقناه
جملة مفسرة لا محل لها من الأعراب أو في محل ما فسرته وهو خبر إن وقوله بقدر متعلق بما بالالفعل
المحذوف أو المذكور والمعنى أنا خلقنا كل شيء بقدر أي بقدرتنا وهذا تعميم لجميع الأشياء
ولا يصح أن تكون جملة الاشتغال فلو كان صفة ما صح النصب على الاشتغال والفرض في القراءة
لا يفسر عاملاً في باب الاشتغال فلو كان صفة ما صح النصب على الاشتغال والفرض في القراءة
النصب على الاشتغال فبطل كونه صفة وإذا بطل كونه صفة لم يكن تقييد الشيء فلا باق فيه
ما ظنه المعتزلي من أن المعنى كل شيء مخلوق لنا فهو بقدر يعني وهناك شيء ليس بخلاق بقدر
وهي أفعال العباد لما قلنا وأنت سلما ما هو كالحال من جعل الجملة صفة مع الاشتغال والتقييد
بالخاتمة فيكون المعنى أنا خلقنا كل شيء مخلوق بقدر فيحترز عن شيء ليس بخلاق فهو ليس بقدر
وذلك ذاته وصفاته القديمة فعناية ما دل عليه الآية أن هناك شيئاً لم يخلق فحين نقول ذاته
وصفاته وهم لا يخالفون فيه وهم يقولون المراد أفعال العباد الاختيارية ونحن نخالفهم فيها
والتفسير بالمتفق عليه متعين والتفسير بغيره دعوى من الخالف يحتاج لإثباتها وأما على قراءة
الرفع فجملة خلقناه تحتمل الخبرية وبقدرة متعلق بفعله أي بغيره عموم خالق الأشياء يعني الممكنات

تشتمل على ثلاثة أوجه
أحدها في الكثرة في ذاته
تعالى ويسمى الكم المنفصل
الثاني في النظير له جل وعز
ذاته أو في صفة من صفاته
ويسمى الكم المنفصل
الثالث انفراده تعالى
بالإيجاد والتدبير العام بلا
واسطة ولا معالجة فلا مؤثر
سواء تعالى في أثر ما عموماً
قال جل من قائل أنا كل شيء
خلقناه بقدر وقال تعالى

باجماع اذ لاتعاق الخالقية بغيرها وتحتل الوصفية وبتدريها الخبر وهو احتمال صحيح في نفسه
 ليس هناك ما يدفعه صناعة لكنه غير متعين لها المساسبق من احتمال الخبرة المقيد للعوم
 والاحتمال مسقط للاستدلال سلمنا أنه صفة لكن لانسلم أن المحترز عنه أفعال العباد بل المحترز
 عنه المجمع عليه وهو ذاته وصفاته يعني أن الشيء الغير المخلوق ليس بقدر وهو ذاته وصفاته
 وهم يقولون أفعال العباد والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه سائنا وساوهم افاقا لا احتمال يسقط
 الاستدلال (قوله ذلکم الله ربکم) الآية استدلال على ثبوت الوجه الاول وهو نفي الكثرة
 في ذاته اذ لو كان مركبا كان كل جزءاها فيكون أربابا لاربابا واحدا وعلى ثبوت بعض الوجه
 الثاني وهو نفي التفسير له في ذاته لان قوله لا اله الا هو نظير كلمة الشهادة في الدلالة على نفي التفسير في
 الذات وعلى ثبوت الوجه الثالث وهو انفراده بالابجاد ثم ان قوله خالق كل شيء أي ما عدا ذاته
 وصفاته فانهم ما غير مخلوقين له فهو عام أريد به الخصوص أو أن الشيء بمعنى المسمى والمشى هو المراد
 والارادة انما تتعاق بالامكنات (قوله له ملك السموات والارض) استدلال على انفراده تعالى
 بالابجاد وذلك لان المراد بالملك التصرف أي التصرف في السموات والارض وما فيهما مملوك له
 تعالى ولا يكون مال كالتصرف فيهما الا اذا كان منفردا بالابجادهما واما إيجاد ما فيهما من ذوات
 وصفات وأفعال فلو كان لاحد تأثير في أثر ما لم يكن المولى مال كالتصرف فيهما ما لم يكن النالي
 باطل (قوله والله خلقكم وما تعملون) استدلال على انفراده تعالى بالابجاد سواء كانت
 مامصدرية أو موصولة بمعنى الذي وجعلها مصدريه أولى لانه لا يجوز ان يتقدير عائد بخلاف
 جعلها موصولة فانه يجوز ان يتقدير العائد والمعنى في جعلها مصدريه والله خلقكم وخلق
 عملكم والجهة لنا فيه ظاهرة فليس العبد يخلق أفعاله والمراد بالمال الحاصل بالمصدر وهو
 المركات والسكنات لا المعنى المصدري وهو الايقاع اعني مقارنة القدرة الحادثة للحركات لانه
 أمر اعتباري لا يتعلق به الخلق بل هو تجديد نفسه به عدم والمعنى على جعلها موصولة والله
 خلقكم وخلق الذي تعملونه أي وخلق العمل الذي تعملونه والمراد به المعنى الحاصل بالمصدر
 فرجع المعنى على الموصولة للمعنى الاول السكائن على جعلها مصدريه وعلى كل فالأية
 حجة لنا على انفراده تعالى بالابجاد ورد على المعتزلة القائلين ان العبد يخلق أفعاله نفسه فان قيل
 يحتمل أن العائد على جعلها موصولة يتقدر مجرورا أي وخلق الذي تعملون فيه أي الاجساد
 والذوات التي تعملون فيها أي يقع عملكم فيها وحينئذ فتكون الآية دالة على أن الله خلقنا
 وخلق ما تحل فيه أعمالنا من أعمارنا وشارة بطزار وقرطاس اسكاتب وخشب انصار وغير ذلك
 فتكون الآية ليست فيم ادلالة على أن الله خالق أفعال العباد فلا وجه لاحتجاج المتكلمين
 بها على المعتزلة قلت هذا الاحتمال يضره كون حذف العائد منصوب أصلا وأنه لا كثر على
 أنه يشترط في جواز حذف العائد المجرور كونه جر مجرورا بالموصول والموصول ههنا لم يجز
 واذا علمت أن هذا الاحتمال ضعيف فلا يخترج كلام الله عليه فان قلت ان اسناد الفعل للعباد كما
 في الآية يقتضي أنهم خالقون لأفعالهم كما تقول المعتزلة قلت محل النزاع بيننا وبينهم في التمسك
 بالمعنى الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدري وهو الايقاع والاسناد من حيث الايقاع والحاصل أن
 ادخال العمل تحت قدرة الرب بعطف ما على ما قبلها جعلها مصدريه أو موصولة يراد به الحاصل

ذلکم الله ربکم لا اله الا هو
 خالق كل شيء قاهبده وقاله
 جبل وعزله ملك السموات
 والارض وقال تبارک وتعالى
 والله خلقکم وما تعملون

بالمصدر ونسبة العمل الى العبد في تعملون على جهة الايقاع الخارج عن محل النزاع كذا قال
 السهم وكلام الشارح في المسمى يقتضي أن المسمى بالمصدر ينسب لله خلقا
 واختراعا ولا عيب كسما واقترانا فلا استحالة في دخوله تحت قدرين لا اختلاف بجهة اتهاق
 أعني المطلق والسبب أي الاقتران (قوله فهذه) أي بالقاء إشارة الى أن هذا الكلام نتيجة لما
 تقدم وحكمة ذكره لجله عددها مع كونه معلوما من تتبعها وتوطئة الى تقسيمها بعد ذلك الى
 نفسية وسلبية أو خوف من اسقاط الكاتب بعضها (قوله ست صفات) اسقط التام من ست
 لان لفظ الممدود وهو صفات مؤنث وأثبت التام في الخمسة وهي لا تثبت في عدد المؤنث لحذف
 الممدود والممدود اذا حذف جازت كبر العدد بنائيات التام وتأنيته بحذفها أو لتأويل الصفات
 بالوصاف وأصل ست ستس أبدات السين تاء وأدغمت الدال فيم اقبل ست فاذا أنت زيد فيه
 تاء ثالثة ويدل على أن أصله ما ذكر أن سائر الاعداد تنسب اليها الكسور ومن لفظها فيقال ثلث
 ورابع وخمس وسبع وعشرون يقال في نسبة الكسر الستة سدس فدل على أن النسب جاء
 على مقتضى الأصل وأن العدد هو المغير وأن أصله سدس كما قلنا (قوله نفسية) نسبة للنفس
 وسبق وجه النسبة اليها (قوله وهي الوجود) فيه أن هذا الاخبار عما لا فائدة فيه لان من
 المعلوم أن الاولى الوجود والاخبار بما لا فائدة فيه لا يليق وقد يجاب بأن محل الامتناع ما لم يكن
 ممكنة والممكنة هنا أن يقال أي بذلك لانها لا ينفصل عما تقدم أو قصد به تحقيق أولية الوجود
 ودفع ما عساه أن يقع من تقديم بعض الكتب غيرها كالتقدم مثلا عليها المستلزم للحكم بالنفسية
 على ما ليس بنفسية وبالسلبية على ما ليس بسلبية (قوله بعدها) حال من الضمير في الخبر وفائدة
 تعيين الخمسة اذ يحتمل على بعد أن يكون الوجود منها الوجودات وان كان ذلك بعيدا جدا هو
 (قوله سلبية) ليس المراد بكونها سلبية أن اسمها لوية عن الله ومنتهية عنه والالزم أن يثبت له
 الحدوث وطرق الهدم والمماثلة للحوادث بل المراد بكونها سلبية أن كل واحدة منها سلبية أصرا
 لا يليق بولانا عز وجل كما علم ذلك من تعاريفها السابقة (قوله حقيقة الصفة النفسية) أي
 تعريفها المفيد لغيرها وليس المراد بحقيقتها تعريفها بذاتها لان الاحوال لا تأتي حدها
 بالذاتيات والاصل أن ما ذكره وصف للصفة النفسية بغيرها لأنها حدها وذلك لان الحد يكون بكل
 الذاتيات أو بعضها أو أيا ما كان فلا بد من وصف بغير الحد ودعا بشاركة في الجنس وذلك المميز فصل
 والفصول للاحوال صفات نفسية للمحدود فلو كانت الاحوال تحدد كانت فصولها فصول
 أي أحوال نفسية ايضا ثم كذلك ويلزم التسلسل وهو محال فتعين أن يكون ما ذكره سما (قوله
 هي الحال) أي الصفة الثابتة له وجودا التي لا تنصف وجود ولا عدم وهذا كالجنس في
 التعريف يشمل المعنوية وغيرها قديمة أو حادثة ونحوه ما ليس بحال كالمعاني والالوان
 (قوله الواجبة) بالتام وحدها لان الحال تذكر وتؤنث وقوله الواجبة للذات أي الثابتة
 للذات على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا هوهم فصر
 التعريف على الصفة النفسية القديمة وعدم شموله للنفسية الحادثة أي بقوله مادامت الذات
 دفعها لذلك الايجام وتحقيقا لدخول الحادثة في التعريف أي الحال التي لا تقبل الانفكاك عن
 الذات مدة دوام الذات وهذا لا ينافي أنها قد تكون حادثة وتعدم بآدم الذات والمراد

من (فهذه ست صفات الاولى
 نفسية وهي الوجود والجملة
 بعدها سلبية) ش حقيقة
 الصفة النفسية هي الحال
 الواجبة للذات

بالذات مطلق الشيء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر أو قائما بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون
 عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكه عنه مادام موجودا وهي قيامه
 بالغير فإن قلت كيف يكون هذا التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة أو حادثا والحال أنهم ما
 حقيقة ثمان متخالفان والحقائق المختلفة لا تجمع في تعريف واحد قلت التعريف المذكور
 رسم كما قدمنا ومنع اجتماع الحقائق المتخالفة في تعريف واحد إذا كان حادا بالذاتيات
 لا سيما (قوله مادامت الذات) ما مصدرية ظرفية معمولة لقوله الواجبة للذات ودام تأمة
 لا خبرها أي الواجبة للذات مدة دوام الذات وفيه تنبيه على أن الأمر النفسي لا يتخلف عن
 الذات التي ذلك الأمر نفسي لها ولذلك يقررون أن ما بالذات لا يتخلف ولا يتخالف وإنما قال
 مادامت الذات بالاسم الظاهر مع أن المحل للضمير تقدم مرجعه لا يتم عود الضمير على الحال
 وخروج بقوله مادامت الذات المعنوية بالحادث كالمعية زيد وقادريته قائم أو ان كانت واجبة
 للذات اسكن وجوبه ليس بدوام الذات بل بدوام علها وهي العلم والقدرة فإذا انعدم قيام
 علها بالذات انعدمت ولو كانت الذات باقية بل ذكر بعضهم أنه خرج به أيضا المعنوية القديمة
 لأن المعنوية مطلقا قديمة أو حادثا وجوبها للذات منوط بوجود علها لا بدوام الذات وحده
 فتوهم ذلك غير معلة بعلته قديما بيان الواقع لا لا حترز ويبحث فيه بعضهم بما حصل له أنه فرق
 بين المعنوية بالحادث والقديمة فالأولى تنعدم بانعدام علها وان كانت الذات باقية فصح
 استخراج بقوله مادامت الذات وأما المعنوية القديمة فلا تأتي انتفاؤها أصلًا لأنه لا يتصور
 انتفاء المعاني التي هي علها أي ملازمة لها وحيث لا يصدق على المعنوية القديمة أنها دائمة
 بدوام الذات وإن كانت مرتبطة بالمعاني لا يمكن أن يقال دوامها بدوام الذات أو بوجود
 الصفات لوجود الدوامين وحيث دامت بدوام الذات والنفسية كذلك فالنارقي ينسبها
 التعليل وعدمه فالمعنوية معلة والنفسية غير معلة فيحتاج لإخراج المعنوية القديمة بقيد
 وهو قوله غير معلة بعلته وقد سلك الشارح هذا المسلك فجعل قوله غير معلة بعلته لا حترز عن
 الحال المعنوية إلا أنه أطلق فيها وي ينبغي أن نقيد بالقديمة إن قلت أن غير معلة بعلته يغني عن
 القيد الأول فكان عليه أن يقول الحال الواجبة للذات غير معلة بعلته فتخرج المعنوية
 بقيد قديمة أو حادثا بقوله غير معلة بعلته قلت القيد الأول وقع في مركزه ولم يأت الثاني إلا
 بعد ذكره فلا يعتبر اغناؤه والزم أن لا يوثق بمنس لا غناء الفصل عنه والمعتبر في الحدود من
 جهة الاغناء كون المتقدم يغني عن الثاني (قوله غير معلة) ليس خبرا لدام لما علمت أنها تأمة
 لا خبرها بل هو بالنصب حال من المبتدأ وهو الحال على مذهب سيبويه المحوز لحي الحال من
 المبتدأ أو من الضمير في الواجبة ولا يصح أن تكون دامة ناقصة وغير معلة خبرها لأن الذات
 لا تعمل أي لا لازم غيرها ولا يصح أن يكون غير بالرفع صفة للحال لأن لفظ الحال هنا معرفة وغير
 تنكرة والمراد بالتعليل التلازم أي الحال الغير الملازمة لشيء وليس المراد به التأثير في المبدأ الأول
 إذ لا يقول به أهل السنة (قوله كالتحيز للجرم) المراد بالجرم ما قام بذاته سواء كان جسما أو جوهرًا
 فردا والمراد بتحيزه أخذه قدرا من الفراغ كما مر (قوله مثلا) أي وكقيام العرض بذات فانه
 صفة نفسية للعرض لا يتقبل الانفكاك عنه مادام العرض موجودا وفي تمثيل الشارح بالتحيز

مادامت الذات غير معلة
 بعلته كالتحيز للجرم

أشاره لما قلناه من أن التعريف للصفة النفسية مطلقاً قديمة وحديثة (قوله فإنه واجب للجزم)
 أي لا يقبل الانفكاك عنه (قوله مادام الجرم) أي مدة دوامه وأما عدمه فلا تحيزه (قوله)
 عن الأحوال المعنوية) منه يعلم أن لفظ الحال يطابق على أمرين أحدهما صفات النفس
 وثانيهما الصفات المعنوية وأن الفصل المميز بينهما التعديل وعدمه (قوله فإنما) أي الأكوام
 المذكورة المحمل بمعاملة بقيام العلم والقدرة الخ أي بالعلم والقدرة والارادة من حيث قيامها
 بالذات وذلك لأن كونه عالماً بالذات لا يقيمه بالذات خلافاً لظاهر الشارح لكن لما
 كان العلم ليس علة في الوجود عالم من حيث ذاته بل من حيث قيامه بالذات قال الشارح
 رحمه الله العمل بقيام العلم الخ والحاصل أن الموجب هو الوصف من حيث قيامه بالذات لا بمجرد
 الوصف من غير قيامه به أو علم أن المراد بالتعديل هنا التلازم فالمعاني وهي المعبر عنها بالعمل ملزومة
 والمعنوية التي هي المعلولات لازمة لها (قوله لأن هاتين) أي الصفة النفسية والحال المعنوية
 أسوال (قوله ليست بوجوده في نفسها) أي بحيث يمكن رؤيتها القدرة (قوله ولا
 معدومة) أي كشمسك البارئ أي وانما هي أمر ثابت في نفسه لم يصل لموتة الوجود بل قريب
 منها والذي دلنا عليه الأدلة وما وقع في بعض العبارات من أنها ليست موجودة في نفسها أي
 بحيث يمكن رؤيتها وانما هي موجودة في الأذهان غير صحيح والصحيح أنها واسطة بين الوجود
 والمعدوم فلهما ثبوت في نفسها يعني في خارج الأذهان لكن لا يمكن رؤيتها لعدم وجودها في
 خارج الأعيان وليست معدومة (قوله صفتان موجودتان) أي يمكن رؤيتهما (قوله في
 أنفسهما) أي باعتبار أنفسهما أي أن وجودهما باعتبار ذاتهما لا بالتبع للغير احترازاً من
 المعنوية فإنها موجودة بالتبع للمعاني هذا محصله واعتراض بأن قوله في أنفسهما لا حاجة له
 لأن مرادنا بالوجود هنا الوجود في خارج الأعيان أي بحيث يصح رؤيتهما فخرجت المعنوية
 ولا يحتاج لما قاله الأول وأريد بالوجود الثبوت فتأمل (قوله فإذا عرفت هذا) أي ما ذكر من
 تعريف الصفة النفسية (قوله فليس بصفة أصلاً) أي فضلاً عن كونه صفة نفسية (قوله وبمثل
 ذلك) أي الاعتذار السابق يعتذر عن عدم الخ أي فيقال انما جهل صفة نفسية لأن الذات
 توصف به في اللفظ وأنت تخبر بأن هذا لا يمكن في خصوص كونه صفة نفسية وهو المطلوب هنا
 وإن كفي في مطلق كونه صفة وهو المطلوب هناك ومن ثم زاد الشارح قوله أي معنى الوجود الخ
 (قوله أي معنى الوجود) هذا بيان لوجه نسبة الوجود إلى النفس على القولين فيه من كونه
 زائداً على الذات أو عينها وحاصله أن نسبة الوجود للنفس من حيث أنه راجع إليها أما على
 الثاني فلا نه عينها وأما على الأول فلا نثبوتها في الخارج عن الذهن موقوف على الوجود
 فبينهما نوع ملازمة فصح نسبة أحدهما للآخر ان قلت ان النسبة ظاهرة على القول بأن
 الوجود غير الذات لاختلاف المنسوب والمنسوب إليه وأما على أنه عينها فكيف تصح النسبة
 والحال أنها من نسبة الشيء إلى نفسه فالجواب أن الوجود لما كانت الذات توصف به في اللفظ
 بحيث يقال ذات الله موجودة كانت بينهما مغايرة لفظية فصحت نسبة أحدهما للآخر بحسب
 تلك المغايرة اللفظية حتى قيل فيه أنه نفسى والحاصل أنه على القول بأن الوجود زائد على
 الذات فلا إشكال في عدمه صفة ولا في نسبة النفس لأن ما ليس عيناً ينسب ويعتد وصفه وأما على

فأنه واجب للجزم مادام الجرم
 وليس ثبوته له معلاً بهلة
 واحتراز بقوله غير معلة
 بهلة عن الأحوال المعنوية
 ككون الذات عالمة وقادرة
 ومريدة مثلاً فإنها معلة بقيام
 العلم والقدرة والارادة
 بالذات واحتراز أيضاً من
 صفات المعاني أما العلم
 والقدرة فليست من الصفات
 النفسية ولا المعنوية لأن
 هاتين الأحوال والحال ليست
 بموجودة في نفسها ولا
 معدومة والعلم والقدرة
 صفتان موجودتان في
 أنفسهما قائمتان بموجود
 فإذا عرفت هذا فاعلم أن
 الوجود وانما يصح أن يكون
 صفة نفسية عند من يجعله
 زائداً على الذات وأما عند
 من يجعله نفس الذات فليس
 بصفة أصلاً وقد سبق الاعتذار
 عن عدمه من الصفات وبمثل
 ذلك يعتذر هنا عن عدمه من
 الصفات النفسية أي معنى
 الوجود راجع للذات سواء
 قلنا أنه عين الذات أو زائد
 على حقيقتهما لأن الذات
 لا تثبت في الخارج عن الذهن
 إلا إذا كانت موجودة قوله
 والنسبة بعد هاتين

القول بأنه عين الذات فالجواب عن النسبة كالجواب عن عدمه صفة وحاصله أن الوجود لما كان يذ كر مع الذات في اللفظ فيقال ذات الله موجوده صحيح هذا الاعتبار عدمه صفة وصحت النسبة وان كان ما هو عين لا يعد وصفه ولا يفسب لكن يصحان بجازا به لاقه ما ذكر (قوله يعني أن مدلول كل واحد) الاولى أن يقول يعني أن كل واحدة سلبت الخ لان الصفة ليست لفظ القدم والبقاء وما معه حتى يكون له مدلول واذا علمت أن كل واحدة سلبت أمر الا يليق بولانا نعلم أن نسبة هذه الخمسة للسلب من نسبة الجزئيات لكليهما وانما عني الشارح ببيان المراد من كون هذه الصفات الخمس سلبية حيث قال يعني الخ لان السلب له اطلاقان فيطلق على سلب الامر الذي لا يليق بولانا ويطلق السلب على الامر المسلوب عنه كالشرية والعصى والجهل فلما كان السلب محتملا لاهرين بين الشارح الاثنى بالمقام فذكر أن المراد بكون هذه الخمسة سلبية أن كل واحدة منها سلبت امر الا يليق بولانا وليس المراد بكونها سلبية أنهم مسلوبون عن المولى ومنفية عنه والاثبت له نقائضا وهي الحدوث وطرق العدم والمماثلة للحوادث الخ قال الشيخ المولى والتحقيق أن الصفة السلبية مباينة للسالبة لان السلبية مادل لفظها على سلب نقص مطابقة كالمسألة المذكورة والسالبة مادل لفظها على نفي نقص التزاما وذلك كالقدرة وما معها من صفات المعاني فلفظ القدرة يدل مطابقة على صفة يتأق بها لا يجب ادالممكن ويدل التزاما على سلب العجز وهكذا (قوله كما في العلم والقدرة) أي كالوجود الذي في العلم والقدرة (قوله معناه سلب) أي نفي بمعنى انتفاء (قوله وهونني سبق العدم الخ) اضافة سبق للعدم من اضافة الصفة للموصوف أي وهونني العدم السابق على الوجود كما يفهم من قوله سابقا وهو سلب العدم السابق على الوجود والمراد بالنفي هنا الانتفاء وكذا يقال فيما بعده لان النفي فعل الفاعل (قوله والمعنى واحد) يأتي فيه ما مر سؤالا وجوابا (قوله نفي لحوق العدم لا وجود) اضافة لحوق للعدم من اضافة الصفة للموصوف أي نفي العدم اللاحق لا وجود بقرينة ما تقدم له في تعريفه حيث قال هو عبارة على سلب العدم اللاحق للوجود والمراد بالنفي الانتفاء (قوله نفي المماثلة) أي انتفاء وهافه أي أمر عديم وبعضهم جعلها من النسب الاضافية لان المخالفة لا تعقل الا بين شيئين فتكون أمرا اعتباريا ليس بصفة ولا حال كما هو حكم سائر الاضافات فهو مغاير لما قبله على التحقيق خلافا لما كان في حيث قال الاظهر عندي أنه لا مخالفة بين القول بأنها سلبية والقول بأنها من الامور النسبية لان السلبية عدمية والنسبية كذلك عدمية لا وجود لها على ما عليه اهل السنة انتهى وأنت تشير بأن اتحادها في عدمية لا يوجب اتحادها مع مفهومها اذ حقيقة كل منهما تبين حقيقة الاخرى لان السلبية اورد عدمية لا ثبوت لها اصلا ولا في الذهن والامور النسبية وان كانت عدمية لا ثبوت لها في الخارج لكن اثبتت في الذهن وبينت فلا يصح التوفيق بما قاله كذا قرر شيخنا وما ذكره المصنف من نفي مماثلة ذاته تعالى للحوادث هو الذي عليه المحققون خلافا لجمع من الاصوليين حيث زعموا تساوي الذات وانما يجازي بعضها عن بعض بصفات مخصوصة فذات الله من حيث انها ذات مساوية لسائر الذات وتتمايز عن غيرها بصفات مخصوصة لا بها تصح الألوهية وهي وجوب الوجود والقدرة القامة والعلم التام ورد بأنه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذات في تمام الحقيقة يجب أن

يعني ان مدلول كل واحد
منها عدم امر لا يليق بولانا
جل وعز وليس مدلولها صفة
موجودة في نفسها كما في العلم
والقدرة ونحوهما من سائر
صفات المعاني الا تسمية
فالعدم معناه سلب وهونني
سبق العدم على الوجود وان
ثبت قلت هونني الاولوية
للوجود والمعنى واحد والبقاء
هونني لحوق العدم للوجود
وان ثبت قلت نفي الاخرية
للوجود والمماثلة للحوادث
هي نفي المماثلة لها في الذات
والصفات والافعال والقيام
بالنفس هونني افتقار الذات
العلمية الى محمل أي ذات
أخرى تقوم بقيام الصفة
بالموصوف ونفي افتقاره
تعالى الى محصل أي فاعل
والوحدانية

يصح على كل منهما ما يصح على الأخرى وإذا كان كذلك — ان اختصاص ذاته بصفاته
 الخصوصية وعدم اختصاصه بصفات المحادثات امر اجترأ عليه فتر جميع ذلك الجائز على سائر
 الجائزات اغير أمر يلزم منه تر جميع الممكن لا عن مؤثر وهو محال وان كان لا امر عاد الطلب في
 اختصاص ذاته بذلك الأمر في لزوم الدوراً والتسلسل وهو محال فيكون ذاته مساوية لسائر
 الذات يفضي لهذه المحالات فالقول به باطل (قوله عدم الاثنية الخ) هذا التفسير أحسن مما
 ذكر في المتن لانه تفسير لا واحد لا لالواحدانية كما مر (قوله في الذات الخ) المتبادر من هذا أنه
 ليس فاعراً في نفي السكتم المنفصل في الذات والصفات كذا قيل والحق أنه صادق بغير ما كالمصل
 فيهما لان الاثنية أعم من أن تكون متصلة أو منفصلة (قوله عموماً) أي على جهة العموم
 أي سواء كانت اختيارية أو اضطرارية (قوله المعنى واحد) أي بحسب الزوم والاقامة هو
 مختلف لان النفي في الأول مضاف للاثنية وفي الثاني مضاف للسكتم فدلالة الأول على نفي ما عدا
 الاثنية من الأعداد كالتأنيث والترجيع وغيرهما بالالتزام ودلالة الثاني على نفيه بالمطابقة
 (قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ) تقديم ما قبلها عليها إما لان السلوب للتخيلية بالبناء المجبة
 وهذه للتخيلية بالبناء المهمة والشأن تقديم الأولى على الثانية ألا ترى أن داخل الحمام الشأن
 أنه يتحكم أولاً وينزل أدراجه ثم يلبس ثيابه زينة وأما الوجود فلا تقع عين الذات أو كالعين
 أولاً تفاق على الستة المتقدمة من اهل السنة والمعترضة بخلاف هذه السبعة فان المعترضة لم تثبت
 أولاً بل مطابقة القرآن وهو قوله تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير حيث قدم النفي
 الذي هو من القسم الأول على الاثبات الذي هو من القسم الثاني وشم في كلام المصنف للترتيب
 الذكرى ويقال له الترتيب الاخباري أي ثم أخبركم بأنه يجب له تعالى أي يثبت له على وجه
 لا يقبل الانتفاء سبع صفات وأن المراد أخبركم بأنه يجب علينا اعتقاد أن له سبع صفات أخرى
 واجبة في حقه تعالى تسمى صفات المعاني فتم للترتيب في الذكر والاعخبار والاتقال من
 أوصاف التامة لا ووصاف التامة ولا يصح أن تكون للترتيب في الزمان إذ لا تأخر في الوجوب
 والالكان المتأخر حادثاً وقول السكتاني ان ثم لترتيب الاخبار والدلالة على عدم منزلة المعاني
 من منزلة غيرها إذ منزلة المعاني أعلى لانها وجودية كاهلها ومعلقة الا الحياتي بخلاف السلبية
 فانها نفي والوجود أنصرف من النفي فيه نظراً لان هذا يخالف اللغة العربية لانها تقتضي تأخر
 ما بعد ثم زماناً أو ذكراً أو منزلة فغاية ما تقدمه ثم بعد ما بعدها وتأخر منزلة وذلك لا يبيد أفضلية
 وأيضاً لو فرض أن ما بعد ثم أفضل نافي ذلك ما وجه به تقديم السلوب من كونها أفضل للتخيلية
 اولاً لتساق نعم لا يرد على قوله ان منزلة المعاني أعلى أنه لا تفضيل بين صفات الله على التحقيق لان
 ذلك في الصفات الوجودية وهذا التفضيل بين السلوب والوجودية كما في حاشية شيخنا العلامة
 المملوي وانما أتى هنا بالنظر يجب مع أنه قد تقدم في قوله فما يجب اولاً تا طول الفصل بقوله فهذه
 ست صفات الاولى نفسية والجسمية بعد هاسامية والرد على نقاة المعاني من انقلاسة والمنزلة ثم
 ان كلام المصنف لا يدل هذه الزيادة من كل من وجهين الاول عدم مطابقة الخبر لا مبتدأ وذلك
 أن لفظ هي في قوله وهي الوجود مبتدأ عائد على العشر بن مع أنه لم يذكر منها إلا ست صفات
 الوجه الثاني أن لما غير الاسلوب حيث عطف السبعة بتم الله اخله على ما زاد وهو انظر يجب

عدم الاثنية في الذات العلية
 والصفات والأفعال وان شئت
 قلت هي نفي الكمية المتصلة
 والمنفصلة ونفي الشريك في
 الأفعال عموماً والمعنى واحد
 وبالله التوفيق من (ثم يجب له
 تعالى سبع صفات

يقيد أنما ليست من العشرين بل هي زائدة عليها اذ لو كانت من الكان النسق في جميعها بالواو
مع عدم تلك الزيادة وأجيب عن الاول بأن في أول الكلام حذف ايل عليه آخره والاصل وهي
الوجود والقدم الى آخر السلوب والقدر والارادة الى آخر صفات المعاني وكونه قادرا
وهريدا الى آخر المعنوية ويدل على ذلك المحذوف قوله ثم يجب له تعالى سميع صفات تسمى
صفات المعاني وقوله ثم يجب له سميع صفات تسمى صفات معنوية وأجيب عن الثاني بأن تتبع
كلام المصنف والوقوف عليه يدفع ذلك الالهام (قوله تسمى صفات المعاني) الضمير في تسمى
نائب الفاعل في موضع المفعول الاول وصفات المفعول الثاني منصوب بالكسرة وهو مضاف
للمعاني جمع معني والاضافة في صفات المعاني للبيان اي قصد به بيان المضاف اي تسمى تلك
الصفات السبعة بالصفات التي هي نفس المعاني ونظير هذه الاضافة في قولهم بلغ فلان
درجة العلم ومرتبة الامامة اي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ولا يصح جعل الاضافة هنا
بيانية وان عبر به بعضهم لان شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم ومخصوص من
وجه وما ذكرناه من أن الالهام منظوريه لانه مقصود ههنا في علم الكلام اذ لم يصل العقل في المعاني
لغير هذه السبعة فالمعاني هي السبع لا مزيد عليها أما ان نظير للمعاني من حيث هي الشاملة لكل
مورد من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما كانت الاضافة على معنى
من (قوله مرادهم) اي المتكلمين من اهل السنة والاعتزلة (قوله موجودة) خرج الصفات
السامية والاضافية كصفات الانعال عند الاشاعرة (قوله في نفسها) ظاهر هذه الظرفية مشكل
لاقتضائه اتحاد الظرف والمظروف ويجاب بأن في معنى الباء اي موجودة في الخارج باعتبار
ذاتها لا بالتبع للغير كما في المعنوية فان ثبوتها بالتبع للمعاني وكان الاولى حذف قوله في
نفسها لخروج المعنوية بقوله موجودة ولا يحتاج لقوله في نفسها لانخراج المعنوية الاول كان
عبر بالثبوت فتأمل (قوله فانما تسمى في الاصطلاح) أل للعهد الذي اي في اصطلاح
المتكلمين والاصطلاح هو الاتفاق على أمر ما سواء كان قولاً أو فعلاً وفي قوله في الاصطلاح
بمعنى من اي فانما تسمى صفة بمعنى حالة كونها من جملة المصطلح عليه (قوله وكونه قابلاً
للاعراض) قال السكاكي التمثيل للصفة النفسية بكون الجرم قابلاً للاعراض مشكل مع
تعريفه سابقاً للصفة النفسية بما لا تعقل الذات بدونها لان تصور الجرم مع ذهنه لا معنى بقوله
للاعراض فكيف يكون القبول وصفاً لنفسه او رد ذلك بمنع تصور مع العقل عن اتصافه
بعرض ما من الاعراض فلا يتصور جرم غير حرك ولا ساكن ولا لون والتصور ببعض الافراد
لا بعينه هو القبول كذا أجاب الشاوي والماوي وحاصله أن المراد بكونه قابلاً للاعراض
اتصافه ببعضها ولا يتصور الجرم الا متصفاً ببعضها والاولى أن يجاب بما تقدم من أن قوله
الصفة النفسية هي ما لا تعقل الذات بدونها اي ما لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها
اي ما لا يدق العقل بوجود الذات في الخارج بدونها ولا شك أن العقل لا يصدق بوجود الجرم
في الخارج غير قابل للاعراض وان تصور مع العقل عن قبولها تأمل (قوله ومثالها كون
الذات عالمة او قادرة) اي فكون الذات عالمة او قادرة عالمة العلم والقدرة القاطنة بالذات اللذان
هما من صفات المعاني فقوله لهم صفة معنوية نسبة للمعاني التي هي علماها والخاص أن تلك المعاني

تسمى صفات المعاني
ش مرادهم بصفات المعاني
الصفات التي هي موجودة
في نفسها سواء كانت حادثة
كبياض الجرم مثلاً وسواء
او قديمة كعلمه تعالى وقدرته
في كل صفة موجودة في نفسها
فانما تسمى في الاصطلاح
صفة معني وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها
فان كانت واجبة للذات
مادامت الذات غير هائلة
بذلك سميت صفة نفسية
او حالاً نفسية ومثالها
التعريف للجرم وكونه قابلاً
للاعراض مثلاً وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها
الا انها هائلة بهالة انما
تجب للذات مادامت علما
فانما بالذات سميت صفة
معنوية او حالاً معنوية
ومثالها كون الذات عالمة
او قادرة مثلاً

المزومة للمعنوية تسمى صفات المعاني فالمعنوية صفة ثابتة للذات لا تتصف بوجود ولا بعدم
 صفة بمعنى قائم بالذات وعلاقتها بصفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكما وهوتلك الصفة
 المعنوية (قوله وهي القدرة الخ) قدمها على الإرادة وان كان تعلقها متوقفا على تعلق الإرادة
 نظرا إلى أن تأثيرها في الممكن أقوى من تأثير الإرادة (قوله المتعلقةتان بجميع الممكنات) اعلم أن
 للقدرة تعلقين تعلق صالحي قديم وتعلق تجيزي حادث يعني أنه متجدد به عدم فالأول
 صلاحيتها في الأزل لايجاد كل ممكن فيما لا يزال أي عين وجوده والثاني إبرازها بالفعل للممكنات
 التي أراد الله وجودها فتعلقها في الأزل أعم لأنها صالحة في الأزل لايجاد كل ممكن على أي صفة
 كانت بخلاف تعلقها التجيزي فإنه تعلقها بالممكن الذي أراد الله وجوده على صفة كذا فزيد
 المجاور مشد لا قدرة الله صالحة في الأزل لايجادها ساطعا أو تابعا أو مجاورا ولكن تعلقها
 تجيزي بوجوده مجاورا والإرادة ثلاث تعلقات صالحي قديم وهو صلاحيتها في الأزل تخصيص
 كل ممكن بأي امر من الأمور المتقابلة ككونه على هذه الصفة أو على هذه الصفة التي تقابلها
 وتجزئ حادث وهو تخصيص الممكن عند وجوده بأحد الأمرين المتقابلين بهينه كتحققها عند
 وجوده زيدا بكونه يكون على صفة كذا بخصوصها وتجزئ قديم وهو تخصيصها في الأزل الممكن
 القلاني الذي سيموجدا بأحد الأمرين المتقابلين بهينه متعلقها في الأزل بأن الشيء القلاني
 يكون عند وجوده على صفة كذا دون غيرهما بما يقابلها فان قلت لا حاجة للتعلق التجيزي
 الحادث في جانب الإرادة لاغناء التجيزي القديم عنه لاستمراره قلت انه شبهه بظهور التعلق
 التجيزي القديم ولذا أنكروه بعضهم إذا علمت هذا فقول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات
 أي تعلقا صالحي قديما أي الصالحتان للتأثير في كل ممكن وليس المراد تعلقا تجيزيا لأن ما لا يدخل
 في الوجود من الممكنات لا ينحصر فأن التأثير فيه الذي هو التعلق التجيزي قيل يؤخذ من
 قول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات أن التأثير في الممكنات وقع بصفة المعنى لا بالمعنوية
 والمسئلة خلافية فقد قيل ان التأثير بهما وقيل انه بالمعاني فقط ولم يقل أحد انه وقع بالمعنوية
 دون صفة المعنى وقد يقال ان في أخذ القول الأول من المصنف بعدا لأنه ليس في العبارة حصر
 يقتضيه والنص على القدرة والإرادة لا ينافي أن المعنوية كذلك ولا مانع من اتحاد
 المتعلق بكافي العلم والكلام (قوله بجميع الممكنات) ان كانت أل في الممكنات للمعوم كانت
 انقطة جميع لتأكيده ذلك المعوم ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بأنهم استغنى عنها
 وان كانت للجنس فعدم الاستغناء ظاهر والممكنات جمع ممكن وهو عند المتكلمين ما استوى
 طرفا وجوده وعدمه فهو عندهم مرادف للجائر العقلي وعند المنطقة الممكن قسمان خاص
 وهو المألوف الضرورة عن الجانبين أي الجانب المخالف للحكم والجانب الحكم وهو المرادف
 للجائر وعام وهو المألوف الضرورة عن الجانب المخالف وهو ما لا يتنوع وقوعه فيدخل فيه
 الواجب والجائر العقليان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلي مثلا اذا قلنا الانسان كاتب
 بالامكان العام كان معناه أن سلب الكتابة غير ضروري فيه صدق بكون الكتابة للانسان جائزة
 أو واجبة واذا قيل الله موجود بالامكان العام كان معناه أن عدم وجوده غير ضروري
 فيه صدق بكون الوجود واجبا أو جائزا لكن قد قام الدليل على وجوبه واذا قيل زيد موجود

ص (وهي القدرة والإرادة
 المتعلقةتان بجميع الممكنات)
 يعني ان القدرة والإرادة
 متعلقهما واحد

بالامكان الخاص كان معناه أن كلا من وجوده وعدم وجوده ليس ضروريا (قوله وهو
 الممكنات) مقتضى القاعدة وهو أن المعرف بأل من جزأى الجمله يكون محصورا في الجزء الغدير
 المعرف به أن الممكنات محصور في المتعلقات لكن المراد هنا العكس وهو محصور المبتدأ في الخبر
 أى أن متعلق القدرة والارادة مقصورة على الممكنات لا يتعداها للواجبات والمستحيلات وإلى
 هذا المراد أشار الشارح بقوله دون الواجبات والمستحيلات أى لذاته ما والاصل أن فائدة
 قوله دون الواجبات والمستحيلات بعد قوله وهو الممكنات مع أنه جله مقيدة للمحصص الإشارة إلى
 المراد بالحصص المستفاد منه محصور المستداليه في المستدل لا محصور المستدل في المستداليه وان كان
 هو الذى تقتضيه القاعدة المتقدمة (قوله فالقدرة صفة الخ) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر
 أى إذا أردت معرفة اختلاف تعلقاتها فالقدرة الخ واعلم أن تعريف المصنف لهذه الصفات
 رسوم مقيدة بتميز بعضها عن بعض لا حدود بذاتها لان العقول مجبوبة عن كنه ذاتها وصفاته
 تعالى فيتميز بحدودها التعريف بالذاتيات وقوله صفة جنس في التعريف وقوله تؤثر في فصل أخرج
 به ما لا يؤثر من الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك وقوله في إيجاد
 الممكن وإعدامه مخرج للارادة بناء على أن التخصيص تأثير وهو الصحيح فهمى وإن كانت صفة
 تؤثر لا يمكن ليس تأثيرها في الإيجاد والإعدام بل تؤثر في التخصيص بأحد الآخرين المتساويين
 وأما على القول بأن التخصيص ليس تأثيرا فتكون الارادة خارجة كغيرها بقوله تؤثر واسناد
 التأثير للقدرة مجاز على إذا المؤثر هو المولى بقدرة والقربة على هذا المجاز استحالة قيام التأثير
 بالقدرة لما فيه من قيام المعنى بالمعنى لان التأثير انما يكون بالقدرة فلو كانت القدرة مؤثرة لكان
 تأثيرها بقدرة فيلزم قيام القدرة بالقدرة (قوله في إيجاد الممكن) الاولى أن يقول في وجود
 الممكن لان الإيجاد هو تعلقاتها بوجود الممكن وهي لا تؤثر في تعلقاتها بالوجود وانما تؤثر في نفس
 الوجود وآل في الممكن لا يستغرق أى تؤثر في وجود كل ممكن وعدمه ان قامت ما لم يدخل في
 الوجود من الممكنات لا ينحصر فأن التأثير فيه قلت المراد بقوله تؤثر أى تصلح للتأثير في كل
 ممكن والصالح عام فيما وجد وما لم يوجد فهو يشير للعلق والاصل وحى فكانه قال صالحة للعلق
 بكل ممكن وليس مرادها الإشارة للعلق التخيلى وأن المعنى أنها متعلقة بكل ممكن تماثلا تميزا
 فان قلت مقتضى كلامه محصور التأثير في الوجود وعدمه فيقتضى أن الاحوال الحادثة على
 القول بنبوت الاحوال لا تؤثر فيها القدرة والذى عليه المحققون أن القدرة تؤثر فيها فقد صرح
 في الكبرى بأن الذى عليه المحققون أن الله اذا خلق العلم في ذات الجوهر ولزم ذلك العلم بنبوت
 عالميته فقد فعل الصانع المعنى والحال اللازمة لها وأوجب بأن المراد بوجود الممكن ثبوته على
 جهة المجاز من اطلاق الخاص واردة العام والقرينة على ذلك تعليق التأثير على الوصف
 المناسب وهو الامكان وذلك يشعر بعلميته فكانه قال تؤثر في وجود الممكن لا مكانه وإذا كانت
 العلة هى الامكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن هنالك فرق بين الحال وغيرها وحدها
 فيكون المراد بالوجود ما هو اعم أى مطلق الثبوت (قوله وإعدامه) الاولى وعدمه لان
 الإعدام تعليق القدرة بعدم الممكن وهي لا تؤثر في تعلقاتها بعدم الممكن وانما تؤثر في نفس عدم
 الممكن واعلم أن تأثير القدرة في وجود الممكن أمر متفق عليه وأما تأثيرها في عدم الممكن فهو

وهو الممكنات دون الواجبات
 والمستحيلات الا ان جهة
 تعلقاتها بالممكنات مختلفة
 فالقدرة صفة تؤثر في إيجاد
 الممكن وإعدامه

ما قاله الاقل كالفاضي أبي بكر الباقلاني ومن تبعه واعتقده المصنف في شرح المقدمات
وبالغ في الاحتجاج عليه وأما على مذهب الأشعري وإمام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت
جواهر أو أعراضا واقع بنفسه لا بالقدرة لأن أثر القدرة عندهم لا بد أن يكون وجودا فلا
تتعلق القدرة بالعدم عندهم لأن الحادث إما جرم وإما عرض والعرض من صفاته النفسية
انعدامه مجرد وجوده من غير فعل فاعل والجوهر استقرار وجوده مشروط بامداد الأعراض
له فإذا أراد الله عدمه أمست عنه الأعراض فيعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون اعدام مع عدم
تغير ذلك انك اذا وضعت الزيت في السمراج فان القنبلة تستمر منورة فإذا فرغ الزيت طفت
تلك القنبلة بدون فعل فاعل وهذا القول وان كان قول الجهور لا أنه ضعيف مبنى على أن
العرض لا يبقى زمانين والحق أن العرض يبقى زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه مجرد
وجوده بل قال الشيخ عبيد الله الحكيكي في حواشي الخياشي ان القول بأن العرض لا يبقى زمانين
سفسطة فقد علمت مما قلناه أن القدرة تتعاقب بوجود الممكنات فتتعلق تأثيرا وكذا تتعاقب بعدمه
الطاري بهد وجوده تتعاقب تأثيرا على المعتمد وأما عدم الممكن في الازل فهذا لا يتعلق به القدرة
اتفاقا لأنه واجب لا جائز ولا يجاز وجودنا في الازل وهو باطل لما يلزم عليه من تعدد ذوات
القدماء وبقي عدم الممكن فيما لا يزال قبل وجوده كعدمنا في زمن الطوفان وكذلك استقرار عدمه
الطاري بهد فناؤه واستقرار وجوده وقد ذكر بعض المحققين أن هذه الثلاثة تتعلق بها القدرة
تعلق قبضة بمعنى أن المولى ان شاء قطع ذلك العدم بقدرته وأبدله بالوجود وان شاء بقي ذلك
العدم بقدرته وكذلك استقرار الوجود ان شاء المولى أبقاه بقدرته وان شاء قطعه وأبدله بالعدم
بقدرته واعلم أن حقيقة التعلق طاب الصفة أي اقتضاؤها واستلزامها أي إزائها على قيامها
بجهاها وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التمييزي وأما إطلاق التعلق على صلاحية الصفة
في الازل أي أو على كون الشيء في القبضة فهو مجاز وهذا ليس تعاقفا حقيقة بقى شيء آخر
وهو أن ماهيات الأمور الممكنة وحقاتها وقع فيها خلاف فاعلم انهم يجعل جاعل مطلقا أي
أنهم المخلوقة للمولى تعلق بها قدرته فاعلم انهم لا وجود وقيل انها ليست بجعل جاعل
مطلقا بل هي مستقرة وثابتة في نفسها أزلًا ولا وانما تعلقها بالقدرة فأظهرتم بالوجود خارج
الاعيان بحيث صار يمكن رؤيتها فالقدرة لم تؤثر في الماهية بل في اظهرها فقط فاجعل لم يجعل
الشمس مثلا مشهبا بل جعل الشمس وجودا وقيل ان الماهية البسيطة كالجوهر غير مجهولة
والركبة كالجسم مجهولة اذا علمت ذلك فقول الشارح تؤثر في وجود الممكن ولم يقل تؤثر في
ذات الممكن ظاهر في أن الماهية غير مجهولة بل هي ثابتة مستقرة في نفسها أزلًا والقدرة تعلق
بأظهارها بالوجود في خارج الاعيان فهي بمنزلة ثوب مخبأ في صندوق تفتح الصندوق وتخرج منه
وميل المصنف لهذا القول مما يدل على أنه مما لا يختص بالمعتزلة والفلاسفة اذ لو كان مختصا بهم
لما مال اليه كما هو اللاتق بعمامة والمناسب بحاله من الرد على من خالف اهل السنة خلافا لبعض
الحواشي بحيث نسب هذا القول للفلاسفة والمعتزلة فقط واعلم أن هذا القول لا يضر اعتقاده
وان لزم عليه تعدد القدماء لان المفرد القول بتمتد القدماء من الذوات الموجودة في الخارج
لا الثابتة في نفسها (قوله والارادة صفة الخ) هذا جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله

والارادة صفة

تؤثر فصل أخرجه ما لا يؤثر من الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر والحياة ونحوها ما عدا
القدرة وفي التعبير بتأثير من التجوز ما مر قال الشيخ بس الظاهر من التعبير بقوله يؤثر تعريف
الارادة باعتبار تعلقها بالتجيز الحادث لا باعتبار الصلوحى القديم ولا التجيزى القديم كما
صرح به بعض المغاربة ويحتمل ارادة الاعم وقوله فى اختصاص الفصل أخرجه به القدرة
والمراد بتخصيص أحد طرفي الممكن بالوقوع ترجيح وقوع أحد طرفيه واعلم أن الممكنات
المتقابلة ستة أشارها بعضهم بقوله

الممكنات المتقالات • وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير وروى الثقات

فقوله وجودنا والعدم واحد والصفات واحد ثان وهكذا فالارادة تخصص الوجود الذى هو
أحد الطرفين بالوقوع دون العدم أو تخصص العدم الذى هو الطرف الآخر بالوقوع دون
الوجود وتخصص الصفة المخصوصة كالبياض مثلا بالوقوع دون غيرها من الصفات وتخصص
الزمان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأزمنة وتخصص المكان المخصوص بالوقوع فيه
دون غيره من الأمكنة وتخصص الجهة المخصوصة بالوقوع فيها دون غيرها من الجهات وتخصص
المقدار المخصوص بالوقوع للجرم دون غيره من المقادير إذا علمت هذا فقول الشارح من وجود
أو عدم بيان لأحد طرفي الممكن وقوله أو طول أو قصر إشارة للمقدار وقوله ونحوه ما لا يؤثر
التبيين المذكورين وهو الأقسام الأربعة المتقدمة (قوله بالوقوع) متعلق باختصاص
(قوله به لا عن مقابله) أى بأن تخصص الوجود الذى هو أحد الطرفين بالوقوع بدلا عن العدم
أو تخصص العدم الذى هو الطرف الآخر بالوقوع بدلا عن الوجود وهذا ظاهر فى العدم
الطارئ على الوجود لانه هو الذى يوصف بالوقوع أى الحصول ولا يظهر فى العدم السابق على
الوجود لان المتبادر من الوقوع الحصول بعد عدم وان كان العدم السابق من جهة مقدورات
الله على ما مر والقدرة تابعة للارادة (قوله فصارت تأثير القدرة الخ) هذا تقرير على ما تقدم أى
إذا علمت أن تأثير الارادة فى اختصاص أحد طرفي الممكن بالوقوع وهو سابق على تأثير القدرة فى
وجود ذلك الطرف على التبيين لزم من ذلك أن تأثير الخ (قوله تأثير القدرة) أى تعلقها بالتجيز
(قوله فرع تأثير الارادة) أى فرعاً عن تعلق الارادة أى التجيزى القديم والحادث والمراد
بكونه فرعاً عنه أنه متأخر عنه فى التعقل ولا يخفى ما فى كلام الشارح من المسامحة والتجوز
والحقيقة أن يقال ان تأثير الذات بالقدرة فرع تأثير الذات أو تخصصها بالارادة (قوله اذ
لا يوجد) أى بعدم وجود وقوله من الممكنات تصريح بما علم التزاما هذا اذا قرئ بوجود بكسر الهمزة
مبنيا للفاعل من أوجد وأما اذا قرئ بفتح الجيم مبنيا للمفعول أى اذ لا يثبت له الوجود فى
الخارج كان قوله من الممكنات للتخصيص لاخراج الواجب وهذا كله على نسخة اذ لا يوجد من
الممكنات وفى بعضها اذ لا يوجد مولانا جلال وعزم من الممكنات وعلمنا فيتمين فيها الاستحالة الاقل
(قوله أو بعدم) أى من الممكنات فتدفع من الاستحالة الاولى وهو تصريح بما علم التزاما
ان أريد بقوله بعدم أى بعدم وجود وأما ان أريد بنبط عدمه فهو للاستحالة عن المستحيل (قوله
وتأثير الارادة) أى تعلقها بالتجيزى قديما كان أو حادثا (قوله على وفق العلم) أى على وفق

تؤثر فى اختصاص أحد
طرفي الممكن من وجود
أو عدم أو طول أو قصر
ونحوها بالوقوع بدلا عن
مقابله فصارت تأثير القدرة
فرع تأثير الارادة اذ لا يؤثر جهات
مولانا جلال وعزم من الممكنات
أو بعدم بقدرته الا ما أراد
تعالى وجوده أو بعدمه
وتأثير الارادة على وفق العلم

تعلق العلم بالممكنات فقط وليس مراده أن الارادة تساوى العلم تعلقا لأن العلم يتعلق بالواجبات
والجائزات والمستحيلات والارادة انما تتعلق بالممكنات والمراد على وفق العلم الملاحظ تعلقه
بالمقدورات المشبهة لعلم الحوادث التصوري وأما العلم الملاحظ تعلقه بالنسب المشبهة لعلم الحوادث
التصديقي فهو فرع عن تعلق القدرة بتعلق علم الله بثبوت القيام لزيد فرع عن تعلق القدرة
بقيامه يعنى أنه متأخر عنه في التعقل لاني الخارج لانهم مائة قارنان وهذا مبني على أن العلم تعلقا
تخييرا حادنا وهو تعلقه بذوات الممكنات وأوصافها وسمياتها فبها (قوله عند اهل الحق) أي اهل
السنة ومقابله مذهب المعتزلة الا أني (قوله فكل ما علم الله) أي في الازل أنه يكون سواء كان
خيرا أو شرا (قوله من الممكنات) خبر يكون ثم ان كان المراد ما علم الله أنه يكون أي هو جديما
لا يزال بعد أن لم يكن فيخرج عنه حينئذ الواجب كالصفات العلية لأن الله علم أنهم ما وجدوا
أزلا وأيدوا وكذا المستحيل لأن الله علم عدم وجوده فنقله من الممكنات لبيان الواقع وان كان المراد
علم أنه يتصف بالكون وبالجود فيدخل فيه حينئذ الواجب كالصفات ويخرج المستحيل
فقوله من الممكنات لا بد منه احترازا عن الواجب اذ لو حذفه لم يصح قوله بعد ذلك مراده اذ
الارادة لا تتعلق بالواجب والالزم حدوثه (قوله اولا يكون) أي من الممكنات بقربينة ما تقدم
وهو لبيان الواقع ان أريد بقوله اولا يكون أي اولا يوجد والمراد به عدم وجوده أنه لا ثبوت له
ولا تحقق وان أريد به اولا يتصف بالكون وبالجود كان قولنا من الممكنات قيد لا بد منه
لانخراج المستحيلات لاجل أن يصح قوله بعد ذلك مراده لان الارادة لا تتعلق بعدم المستحيل
ولا بوجوده وكذلك الواجب ويحتمل أن قوله من الممكنات بيان لما في قوله فكل ما علم الله تعالى
ويكون تامة لا تحتاج لتبسيط وحينئذ فلا يحتاج لحذف في كلامه ثم لا يخفى أن ما قرره الشارح
بقوله فكل ما علم الله تعالى ما اختاره من تعلق القدرة والارادة بالعدم وأما على مذهب
الاشعري فما علم الله أنه يكون أرادوه وما علم أنه لا يكون لا يريد اذ لو أراد ما لا يقع كان نقصا في
ارادته لكانها عن نفوذ ما تعلق به كذا قيل وفيه أن ما علم الله عدم وقوعه قد خصصته الارادة
بعدم الوقوع فلا تعطيل وتأمله والحاصل أنه على ما ذهب اليه المصنف أن المولى يريد ما علم أنه
يكون وما علم أنه ليس بكائن وعلى كلام الاشعري يريد ما علم أنه كائن وما علم أنه ليس بكائن
فليس يريد الله (قوله قبحهم الله) بالتحقيق ان أريد الدعاء بأصل القبح وبالتشديد ان أريد
الدعاء بكثرة القبح والمبالغة فيه (قوله جعلوا تعلق الارادة تابعة للاصر) هذا يقتضي أن الاصر
غير الارادة عندهم لان التابع غير المتبوع مع أن الارادة عندهم عين الاصر كما نقله السبكي عنهم
في اصوله وأجيب بأنه ليس في كلام الشارح ما يقتضي أن كل مستزلي يقول ان تعلق الارادة
تابع للاصر حتى يرد ما ذكرنا من كثير مما ينسب ما قاله بعض الطائفة لكانها حجازا فيقال قال بنو
فلان وان لم يقله منهم البعض وانما الحاصل أن المعتزلة اخذت أقوالهم منهم من قال ان الاصر
عين الارادة ومنهم من قال ان تعلق الارادة تابع للاصر وهو ما غيران ومنهم من قال الارادة في
فعله تعالى هي العلم به وفي فعل غيره الاصر به (قوله جعلوا تعلق الارادة) أي الصفة المخصصة
بوقوع أحد المقدورين وقوله تابعة للاصر اعلم أن الاصر أمر ان نقس ولا يشبه المعتزلة لانه
قسم من الكلام النفسى المنكرين له فانهم لا يثبتون الا للفظي وهو مخلوق عندهم ومعنى كونه

عند اهل الحق فكل
ما علم الله تعالى
أنه يكون من الممكنات أولا
يكون فذلك مراده جل وعز
والمعتزلة قبحهم الله تعالى
جعلوا تعلق الارادة تابعة
للاصر

تعالى متكاملًا أنه خلق الكلام في بعض الاجسام والظاهر أن المصنف أراد الامر الثاني (قوله
 فلا يريد عندهم مولا ناجل وعز الاما امر به) قضية الحصر ان ما لم يأمر به كالمباح والمكروه والحرام
 وفعل غير المكلف لم يرده عندهم وهو كذلك كما صرح به الدواني تبعا للسيد (قوله والطاعة)
 عطف على الايمان عطف عام على خاص واعلم أن الطاعة امثلة الامر بالفعل مطلقا وعرف
 الامام لا توقفت على ية ام لا والقربة فعل ما تقر به بشرط معرفة المتقرب اليه توقفت على
 ية ام لا والعبادة فعل ما تقر به بشرط معرفة المعبود والنية (قوله غير مرادله) اي غير مراد
 له وقوعه بل اراد عدم وقوعه (قوله علم عدم وقوعه) اي فلما علم عدم وقوعه لم تتعاق ارادته
 بوقوعه بل تعلقت بعدم وقوعه وهذا بناء على ما اختاره الشارح من تعلق القدرة والارادة
 بعدم الممكن وأما على مقابله فكفر أي جهل لم تتعلق به الارادة لامن جهة وقوعه ولامن جهة
 عدم وقوعه اذ لا يريد الاما علم وقوعه (قوله منهي عنه) اي وان قدر الله وقوعه فلا يستل عما
 يفعل (قوله فبح الله تعالى رأيهم) اي اظهر قبحه والافه وقبح في نفسه (قوله هو المراد الله تعالى)
 اي وان كان لم يقع اي وكفره غير مراد وان كان واقعا فقد وقع في ملك الله ما لا يريد وانما وقع
 ما ارادة واحجج الممتزلة لما قالوه من كون الارادة انما تتعلق بالأمور به بأن ارادة القبيح وهو
 المنهي عنه قبيح وأن العقباب على ما أريد ظلم وأن النهي عما ياراد والامر بما لا يراد منه والله
 منزه عن القبحات ورد الاول بأنه لا قبح في ارادة الله القبيح بل هو حسن غاية الامر أنه يخفى علينا
 وجه حسنه ورد الثاني بالمنع لانه تصرف في ملكه ورد الثالث بأن كلام من الامر والنهي قد
 يكون امتحانا هل بطبع المأمور أم لا (قوله فلزمهم أن يقع الخ) قال الاسنوي التزموا أن الله
 يريد الشيء ولا يقع ويقع الشيء وهو لا يريد قال ابن قاسم وصدر هذه المقالة من عاقل مستبعد
 اذ كيف يظن انسان يخاف مراد الله ووقوع مراد الشيطان حتى قال بعضهم لاشك في كثر
 معتقد ذلك وذكر بعضهم ما يدفع الاشكال وحاصله أن الارادة نوعان ارادة اختيارية هي أنه
 تعالى أراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم وارادة قسروا الجاهل هي أنه أبطأهم
 الى الفعل وقسرهم عليه ويستحيل تخالف المراءى عن الثانية لانه يلزم من تخلفه الجزل عن الاولى
 لعدم استلزامه لذلك لانه لو شاء لا بطأهم وقسرهم على مراده ورد بأنه يكفي في لزوم الجزل تخلف
 مراده تعالى (قوله وبالجملة فالتعلقات عند أهل الحق ثلاثة) القاء مؤخره من تقديم وهي واقعة
 في جواب شرط مقدرا أي اذا علمت هذا فاقول لك قولنا ملتبس بالجملة اي الاجمال اي فأقول لك
 قولنا مجلا وهو أن التعلقات الخ (قوله مرتبة) اي تعلقا لا خارجا وهو ان النظر لتعلق القدرة
 الحادث مع تعلق الارادة التخييزي الحادث وتعلق الارادة القديم مع تعلق العلم والافهم ما
 مقارنان خارجا وأما بالنظر الى تعلق القدرة الحادث مع تعلق الارادة التخييزي القديم وكذا تعلق
 الارادة التخييزي الحادث مع تعلق العلم فهو ترتيب خارجي لترتب الحادث على القديم في الخارج
 (قوله وانما تعلق القدرة الخ) جملة مستأنفة متعلقة من حيث المعنى بقوله سابقا يعني أن
 القدرة والارادة متعلقة ما واحد وهو الممكنات (قوله ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد
 عدم) هذا لا يناسب ما مر من أن مختاره تعلق القدرة والارادة بعدم كناية عن ان وجود
 قضية قوله سابقا فكل ما علم الله أنه يكون من الممكنات اولا يكون فذلك مراده ويحسب بأن في

فلا يريد عندهم مولا ناجل
 وعز الاما امر به من الايمان
 والطاعة سواء وقع ذلك ام لا
 فمنه دنا ايمان أبي جهل
 مأمور به غير مرادله تبارك
 وتعالى لانه جمل وعز علم
 عدم وقوعه وكثر رأي جهل
 منهي عنه وهو واقع بارادة
 الله تعالى وقدرته وعند
 الممتزلة قبح الله تعالى رأيهم
 ايمانه هو المراد الله تعالى
 لا كفره فلزمهم أن يقع نقص
 في ملك مولا ناجل وعز لذ وقع
 فيه على قواهم ما لا يريد
 تعالى من له ملك السموات
 والارض وما بينهما تعالى الله
 عن ذلك علوا كبيرا وبالجملة
 فالتعلقات عند أهل الحق
 ثلاثة مرتبة تعلق القدرة
 وتعلق الارادة وتعلق العلم
 بالممكنات فالاول مرتبة على
 الثاني والثاني مرتبة على
 الثالث وانما تعلق القدرة
 والارادة بالواجب والمستحيل
 لان القدرة والارادة قائلان
 كائنا هفتين مؤثرتين ومن
 لازم الاثر ان يكون موجودا
 بعد عدم

الكلام حذف اومع ما عطف بقريته ما تقدم والاصل ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد
عدم اومعدوما بعد وجوده وانما اقتصر على الوجود لان اثره يظهر ولا اتفاق عليهم بالخلاف
اثرية العدم فانه مختلف فيها كما صرح فان قلت الارادة انما تؤثر في تخصيص احد طرفي الممكن
بالوقوع بدلا عن مقابله لا بالايجاد والاعدام وما ذكرته من ان تعلقها هي والقدرة بالممكن يستلزم
تغيره من حال عدم الى وجود ومن وجود الى عدم يقتضي انها تتعلق بالايجاد والاعدام قلت
الذي جهل مستلزما للايجاد والاعدام هو تأثير القدرة والارادة معا لا تأثير الارادة فقط ولا يلزم
من كون الشيء مستلزما لشيء ان يكون كل جزء من أجزائه مستلزما لذلك الشيء نظير هذا كذا
ان هذا حيوانا ناطقا كان انسانا فان شجوع الحيوان والناطق مستلزم للانسان ولا
يستلزمه الحيوان فقط وأما استلزام الناطق له في طريق الاتفاق فقط لا بطريق اللزوم (قوله
لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا) اي بوجه من الوجود وقوله كالواجب أي لذاته كما يفهم من قوله
اصلا والكاف استقصائية والواجب لذاته كذات الله وصفاته فلا تتعلق بهما القدرة
والارادة واحترز بقوله اصلا عما يقبل العدم في الجملة كالممكن الذي يتعلق علم الله بوجوده
كالجنة والنافقانه وان كان لا يقبل العدم من حيث يتعلق علم الله بوجوده لكنه يقبله من حيث
ذاته فيقبل ان يكون اثر القدرة والارادة (قوله والالزم تحصيل الحاصل) اي والابان قبل ان
يكون اثر الالزم تحصيل الحاصل أي ان تعلقا بوجوده ولزم أيضا قلب الحقائق ان تعلقا
بعدمه (قوله وما لا يقبل الوجود اصلا) اي بوجه من الوجود وقوله كالمستحيل أي لذاته
والكاف استقصائية والمستحيل لذاته كشرىك الباري فلا يقبل ان يكون اثر الالزم واحترز
بقوله اصلا من المحال غيره كما ان أي لهب فانه محال لتعلق علم الله بعدم وقوعه ولكنه يقبل
الوجود من حيث ذاته فيقبل ان يكون اثر القدرة والارادة (قوله والالزم قلب الحقائق) اي
والابان قبل ان يكون اثر الالزم قلب الحقائق أي ان تعلقا بوجوده ولزم تحصيل الحاصل
ان تعلقا بعدمه (قوله بر جوع الخ) الباء السببية متعلقة بقلب أو انما التصوير من قبيل
تصوير الكلى بجزئ من جزئياته (قوله فلا قصور الخ) اي واذا علمت أنه يلزم على اتفاق القدرة
والارادة بالواجب والمستحيل المحذور المتقدم تعلم أنه لا قصور رأى لانقص ولا فساد في عدم
تعلقهما بهما بل القصور رأى النقص والفساد لازم لتعلقهما بهما (قوله بل لو تعلقا بهما)
بل هذا لا ضربا لابطال في حق ابتداء العاطفة على الاصح (قوله لزم حينئذ القصور)
أي النقص والفساد (قوله لانه يلزم على هذا التقدير الفساد) أي تعلقهما بالواجب والمستحيل
(قوله انه يجوز تعلقهما باعدام أنفسهما بل وباعدام الذات العلمية وبإثبات الألوهية لمن
لا يقبلها) هذه أمثلة ثلاثة لتعلقهما بالمستحيل لان عدم القدرة والارادة وعدم الذات مستحيل
وكذلك ثبوت الألوهية لمن لا يقبلها وقوله وسلمها عن تجب له مثال تعلقهما بالواجب وذلك لان
ثبوت الألوهية لله واجب فاذا تعلقا بها سلمها عنه فقد تعلقا بالواجب من حيث عدمه ويحتمل
أنه مثل بالأمثلة الثلاثة لتعلقهما بالمستحيل وقوله وسلمها عن تجب له من عطف اللازم على
المزوم فانها اذا تعلقا بإثبات الألوهية لم لا يقبلها لزم سلمها عن تجب له والاولى للشارح أن
يبدل الاعدام بالعدم والاثبات بالثبوت لان الاعدام والاثبات هو تعلقهما بالعدم والثبوت

لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا
كالواجب لا يقبل ان يكون
اثر الالزم تحصيل
الحاصل وما لا يقبل الوجود
اصلا كالمستحيل لا يقبل
أيضا ان يكون اثر الالزم
والالزم قلب الحقائق
بر جوع المستحيل عين
الباطل فلا قصور أصلا في
عدم تعلق القدرة والارادة
التي عين بالواجب والمستحيل
بل لو تعلقا بهما لزم حينئذ
القصور لانه يلزم على هذا
التقدير الفساد ان يجوز
تعلقهما باعدام أنفسهما بل
وباعدام الذات العلمية وبإثبات
الألوهية لمن لا يقبلها عن
الحوادث وسلمها عن تجب
له وهو مولانا جل وعزواي
نقص وفساد اعظم من هذا

وحينئذ قيلزم الركبة في عبارته (قوله الى تخليط عظيم) أي وهو جوازته لمقهما بعدم أنفسهما
وبعدم الذات الى آخره (قوله لا يبق معهما من الايمان شيء) أي لان من جواز ثبوت الالوهية لغير
الله وسليم عن الله كان كافرا (قوله ولا شيء من العقليات) أي من الامور التي يحكم بها العقل
من الواجب والمستحيل لانقلاب حقيقة ثبوتها وجوعها للجائز والمراد أنه لا يبق معهما شيء من
الامور التي يحكم بها العقل المعتقد في الدين لكون معتق ذلك صار كافرا (قوله وتلقاء هذا
المعنى) أي وهو لزوم التخليط لتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل وهذا علة مقدمة على
المعول وهو قوله صرح بيقين ذلك (قوله على بعض الاغبياء) جمع غبي وهو من لا فطنة عنده
وسمي الشارح هذا البعض غبيا لانه قد شفي عليه لزوم هذا التخليط بفعل المستحيل من
متعلقات القدرة والارادة (قوله صرح) أي ذلك البعض وقوله بيقين ذلك أي بيقين في
القصور وبقينه هو القصور أي النقص والفساد وذلك لانه صرح بتعلق القدرة بالمستحيل
(قوله فنقل) أي ذلك البعض من الاغبياء (قوله عن ابن حزم) هو أبو محمد علي بن حزم
الظاهرى الاندلسي كان من حفاظ المغرب ألف كتابا منها هذا الكتاب الذي ذكره المصنف
وهو كتاب الفصل في الممل والخل مجلد نحو الثلاثين كراسا في الورق الكامل يرتفعه على سائر
الفرق من النصارى واليهود والمجوس والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم وأغلب خطه وتشبيهه فيه
على الاشاعرة والماتريدية أئمة السنة وقد رأيت ذلك الكتاب بزاوية الشيخ دهر داش بمصر وله
كتاب كبير في الفقه يتصرف فيه الظاهريه ويشتنع فيه على الأئمة الاربعة لاسيما الامام الجمع على
جلالته امامنا مالك وما زالت الاخبار تنبلي بالاشرار ورأيت من ذلك الكتاب جزأ فضا قال
الشافى وقد وجدت لابي محمد بن أبي زيد القيرواني كتابا في هذا الكتاب الذي ألفه ابن حزم
في الفقه وتعقب فيه على مالك فنقضه عروة عروة (قوله عقل هذا المبتدع) أي الناقل عن
ابن حزم وانما كان مبتدعا لخالقته أهل السنة ان قلت انه لا يلزم من نقله هذه المقالة عن ابن حزم
أن يكون مبتدعا اذ لا يلزم من نقل هذه المقالة عنه موافقته عليها فاقط ظاهريه صنيع المصنف أنه
نقله عنه في مقام الموافقة والاستدلال (قوله التي لا تدخل تحت وهم) أي التي لا يقبلها الوهم
أي القوة الواهية فضلا عن العقل وتلك الامور مثل جواز تعلق القدرة بعدمها وبعدم الذات
العلية وثبوت الالوهية بان لا يقبلها من الحوادث وسابها عن الله تعالى (قوله لو كان القصور
جاء من ناحية القدرة) أي بأن كان ذلك الامر من متعلقات القدرة ولم تتعاق به وأما اذا كان عدم
تعلقها بامر لكونه ليس من متعلقاته انقص ورها عن تعلقها به ليس بحجرا (قوله فلا يتوهم عاقل)
الانساب بما تقدم فلا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل (قوله وذكر الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى)
هو الامام ابراهيم بن محمد الاسفراينى ياه واسدة لا بالهمز كان فقيها عارفا متكاملا أصواليا وعنه
أخذ الكلام والاصول عامة مشايخ يسابور (قوله أن أول الخ) في بعض النسخ أن أول من
أخذ عنه هذا المبتدع وأشياءه ذلك ادريس وهذه الفسخة ظاهرة فاول اسم أن وادريس خبرها
أي أن أول شخص أخذ عنه أي من كلامه هذا المبتدع ذلك ادريس وفي نسخة قصة ادريس
وعليها فتجمل من واقعة على ما لا يعتدل في الكلام حذف مضاف لاجل صحة الحمل أي أول كلام
أخذ منه هذا المبتدع ذلك جواب قصة ادريس وفي نسخة من قصة ادريس وعليها في زائدة

وبالجمله فذلك التقدير القاسى
يؤدى الى تخليط عظيم لا يبق
معنى من الايمان ولا شيء
من المعقليات أصلا وتلقاء
هذا المعنى على بعض الاغبياء
من المبتدعة صرح بيقين
ذلك فنقل عن ابن حزم انه
قال في الممل والخل انه تعالى
فان ران يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر
عليه لكان عاجزا فانظر
اختلال عقل هذا المبتدع
كيف غفل عما يلزمه على هذه
المقالة الشنعاء من الوازم
التي لا تدخل تحت وهم وكيف
فاته ان العجز انما يكون لو كان
القصور جاء من ناحية القدرة
اما اذا كان لعدم تعلق
القدرة فلا يتوهم عاقل ان
هذا عجز وذكر الاستاذ ابو
اسحق الاسفراينى ان أول
من أخذ منه

أَدْحَى وَهُوَ مَخْطُوطٌ وَيَقُولُ
فِي كُلِّ دَخْلَةٍ الْآبِرَةِ وَخَرَجَتِهَا
سُجَّانُ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ بِخَاءِ
بِقَشْرَةٍ بَيْضَةٍ فَقَالَ لَهُ اللَّهُ
تَعَالَى يَقْدِرُ أَنْ يَجْعَلَ الدُّنْيَا
فِي هَذِهِ الْقَشْرَةِ فَقَالَ لَهُ فِي
جَوَابِهِ اللَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ أَنْ
يَجْعَلَ الدُّنْيَا فِي سَمِّ هَذِهِ الْآبِرَةِ
وَنَحْسٍ أَحَدِي عَيْنِهِ فَصَارَ
أَعْوَرَ قَالَ وَهَذَا وَأَنْ لَمْ يَرَوْا
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَقَدْ ظَهَرَ وَاتَّشَرَّ ظُهُورُ
لَا يَرِدُ قَالَ وَقَدْ أَخَذَ أَبُو الْحَسَنِ
الْأَشْعَرِيُّ مِنْ جَوَابِ أَذْرِيْسَ
عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجْوِبَةً فِي مَسَائِلَ
كَثِيرَةٍ مِنْ هَذَا الْخَلْفِ وَأَوْضَحَ
هَذَا الْجَوَابَ فَقَالَ أَنْ أَرَادَ
السَّائِلُ أَنْ الدُّنْيَا عَلَى مَا هِيَ
عَلَيْهِهَ وَالْقَشْرَةُ عَلَى مَا هِيَ
عَلَيْهِهَ فَلَمْ يَقُلْ مَا يَقُولُ قَانَ
الْأَجْسَامُ الْكَثِيرَةُ يَسْتَحِيلُ
أَنْ تَدْخُلَ فِي حَيْزٍ وَاحِدٍ
وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَصْغُرَ
الدُّنْيَا قَدْرَ الْقَشْرَةِ وَيَجْعَلَ مَا
فِيهَا أَوْ يَكْبُرَ الْقَشْرَةُ قَدْرَ الدُّنْيَا
وَيَجْعَلَ الدُّنْيَا فِيهَا فَلَمْ يَرِ
اللَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى
أَكْبَرِ مِنْهُ قَالَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ
وَأَعْلَمُ بِفَصْلِ أَذْرِيْسَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ الْجَوَابَ هَكَذَا الْآنَ
السَّائِلُ مَتَعَنَّتْ وَلِهَذَا عَاقِبَهُ
عَلَى هَذَا السُّؤَالِ بِنَحْسٍ الْغَيْرِ
وَذَلِكَ عَقُوبَةٌ كُلِّ سَائِلٍ مِثْلَهُ

أَوَّلُ كَلَامٍ أَخَذَ مِنْهُ هَذَا الْمُبْتَدِعُ ذَلِكَ كَأَنَّ مِنْ قِصَّةِ جَوَابِ أَذْرِيْسَ (قَوْلُهُ هَذَا
الْمُبْتَدِعُ) الْمُرَادُ بِهِ ابْنُ حَزْمٍ وَالْمُرَادُ بِأَشْيَاعِهِ التَّابِعُونَ لَهُ فِي مَقَالَتِهِ السَّابِقَةِ كَبَعْضِ الْأَغْيَاءِ
الْمُتَاقِينَ عَنْهُ فِيمَا تَقَدَّمَ أَنْ قَالَتْ كَيْفَ يَنْقَلِ الْأَسْفَرَايِنِيُّ عَنْ ابْنِ حَزْمٍ مَعَ أَنَّهُ فِي رُبَّةِ أَشْيَاخِهِ
لَا نَافِي بَيْنَ مَاتَ قَبْلَ مَوْتِ ابْنِ حَزْمٍ بِسِتِّ عَشْرَةَ سَنَةً قَلَّتِ الْأَسْفَرَايِنِيُّ وَأَنْ مَاتَ قَبْلَ مَوْتِ ابْنِ
حَزْمٍ بِأَلْفَةِ الْمُدِّ كَوْرَةٍ لَكِنَّهُ اجْتَمَعَ مَعَهُ فِي ثَخَوَاتَيْنِ وَثَلَاثِينَ سَنَةً وَهَذِهِ الْمُدَّةُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ ظَهَرَ
فِيهَا كُتِبَ ابْنُ حَزْمٍ وَوَصَلَتْ لَدَيْهِ مَعَ رِيسَةِ ابْنِ حَزْمٍ فَانْهَ كَانَ مُتَقَلِّدًا بِالْوِزَارَةِ
كَاتِبِهِ فِي الْأَنْدَلُسِ عَاشَ مِنَ الْعُمُرِ عَاشِيًا وَأَرْبَعِينَ سَنَةً وَمَاتَ سَنَةً خَمْسَ وَسِتِينَ وَأَرْبَعِينَ سَنَةً (قَوْلُهُ
بِحَسَبِ فَهَمُّهُمْ الرِّكَيمُ) إِنَّمَا كَانَ فَهَمُّهُمْ رِكَيمًا لِحَالِهِمْ كَلَامُ أَذْرِيْسَ عَلَى ظَاهِرِهِ أَذْهَبَ أَنَّ
اللَّهُ قَادِرٌ عَلَى ادْخَالِ الدُّنْيَا فِي الْقَشْرَةِ مِنْ غَيْرِ تَكْبِيرِ الْقَشْرَةِ أَوْ تَصْغِيرِ الدُّنْيَا وَهَذَا مُحَالٌ فَقَدْ فَهِمَ
أَنَّ الْقُدْرَةَ تَعْتَلِقُ بِالْحَالِ وَهُوَ مُخَالَفٌ لِمَا نَقَضَ بِهِ دَلَالَةُ الْعَقْلِ وَهَذَا إِذَا فُهِمَ فِي الطَّوَاهِرِ فَانْهَمَ
بِأَخْلَادِهِمْ وَأَنْ خَالَفَتْ الْأَدْلَةُ الْعَقْلِيَّةُ وَأَمَّا بِحَسَبِ الْفَهْمِ الْقَوِيمِ فَهُوَ أَنْ يَقَالَ إِنَّمَا قَصِدَ
أَذْرِيْسَ أَنْ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى تَصْغِيرِ الدُّنْيَا أَوْ تَكْبِيرِ الْقَشْرَةِ (قَوْلُهُ وَهُوَ مَخْطُوطٌ) حَالٌ مِنْ ضَمِيرٍ
جَاءَ وَقَوْلُهُ وَيَقُولُ حَالٌ مِنْ ضَمِيرٍ مَخْطُوطٌ فَهِيَ حَالٌ مُتَدَاخِلَةٌ أَوْ مِنْ ضَمِيرٍ جَاءَ فَتَكُونُ
حَالًا مُتَرَادِفَةً (قَوْلُهُ بِقَشْرَةٍ بَيْضَةٍ) مُتَعَلِّقٌ بِجَاءِهِ (قَوْلُهُ فِي كُلِّ دَخْلَةٍ الْآبِرَةِ وَخَرَجَتِهَا)
يَحْتَمِلُ أَنْ يَقُولَ ذَلِكَ مَرَّةً عِنْدَ مَجْمُوعِ الدَّخْلَةِ وَالْخَرِجَةِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَقُولَ ذَلِكَ مَرَّةً عِنْدَ دَخْلَةِ
الْآبِرَةِ وَمَرَّةً عِنْدَ خَرَجَتِهَا (قَوْلُهُ اللَّهُ تَعَالَى يَقْدِرُ أَنْ يَجْعَلَ الدُّنْيَا فِي سَمِّ هَذِهِ الْآبِرَةِ)
يَحْتَمِلُ الْيَقِينُ وَالْيَسْرُ وَإِنَّمَا فَعَلَ بِهِ ذَلِكَ مَعَ أَنَّ الْأَنْسِبَ قَطَعَ لِسَانَهُ لِحُجَّتِ الْفَسَادِ مِنْهُ لَأَنْ مَرَادَهُ
بِهَذَا السُّؤَالِ أَطْفَاءُ نُورِ الْإِيمَانِ فَذَا سَبَّ أَنْ يَجْزَى بِطَفٍّ نَوْرَ بَصَرِهِ (قَوْلُهُ وَهَذَا) أَيُّ مَا ذَكَرَ
مِنَ الْقِصَّةِ (قَوْلُهُ فَقَدْ ظَهَرَ وَاتَّشَرَّ) أَيُّ نَقْلًا عَنِ السَّائِلِ الصَّالِحِ وَهُمْ قَدْ نَقَلُوا ذَلِكَ عَنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ الْعَارِفِينَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا مِثْلَ كَتَبِ الْأَحْبَابِ وَعَبَدُوا اللَّهَ بِسَلَامٍ (قَوْلُهُ قَالَ) أَيُّ الْأَسْتِثْنَاءِ
أَبُو اسْمَحَقٍّ (قَوْلُهُ فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ) أَيُّ مِثْلِ اللَّهِ قَادِرٌ عَلَى ادْخَالِ الْبَلَدِ فِي حَقَاقَةِ الْخَطِّ أَوْ فِي سَمِّ
الْخَطِّ (قَوْلُهُ فَلَمْ يَقُلْ مَا يَقُولُ) أَيُّ فَلَمْ يَسْأَلْ عَنْ شَيْءٍ مَعْقُولٍ لِأَنَّ الْأَجْسَامَ الْخ (قَوْلُهُ فَاتَّ
الْأَجْسَامُ الْكَثِيرَةُ الْخ) أَشَارَ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالدُّنْيَا فِي سُّؤَالِ ابْنِ حَزْمٍ الْأَجْسَامُ الْكَثِيرَةُ وَهَذَا أَحَدُ
الْإِطْلَاقَاتِ وَقَدْ تَطَلَّقَ عَلَى الْفَرَاغِ الَّذِي بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَقَدْ تَطَلَّقَ عَلَى الدُّوَاهِمِ وَالْذُنَابِيرِ
وَذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ بِهِمَا عِنْدَ ذَمِّهَا (قَوْلُهُ وَتَكُونُ فِي حَيْزٍ وَاحِدٍ) أَيُّ مَكَانٍ وَاحِدٍ يَعْنِي صَغِيرًا (قَوْلُهُ
قَدْرَ الْقَشْرَةِ) أَيُّ قَدْرِ جَرَمِ الْقَشْرَةِ بِحَيْثُ تَدْخُلُ فِي الْقَشْرَةِ بِأَنْ تَكُونَ أَقْلَ مِنْهَا وَالْمُرَادُ أَنَّهُ
يَصْغُرُهَا كَمَا بِحَيْثُ تَرْتَدُّ كَمَا بِالْجَوْهَرِ فَرْدًا لَأَنَّهُ يَرْتَدُّ كُلُّ جَوْهَرٍ مِنَ الْجَوْهَرِ فَرْدًا (قَوْلُهُ فَلَمْ يَرِ) أَيُّ
فَلَمْ يَأْتِ وَالْقَصْدُ بِهَذَا التَّأْكِيدِ لِاحْتِقَاقِ الْقِسْمِ إِذَا كَابَرِ يَتَحَاشُونَ عَنِ الْخَلْفِ بِغَيْرِ اللَّهِ لِلنَّهْيِ
عَنْهُ (قَوْلُهُ قَالَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ) قَالَ يَسْأَلُ لَعَلَّ الْمُرَادُ بِهِ الرِّكَيمُ (قَوْلُهُ مَتَعَنَّتْ) أَيُّ طَالِبَتْ
الْمَسْئُولَ وَمَشَقَّتْهُ لِأَنَّهُ مَسْتَشْتَرٍ طَالِبُ الرِّشَادِ وَالْوُقُوفِ عَلَى الصَّوَابِ (قَوْلُهُ وَلِهَذَا عَاقِبَهُ)
يُؤَسِّدُ مِنْهُ أَنَّهُ يَنْبَغِي لِلْمَسْئُولِ أَنْ يَنْظُرَ فِي سُّؤَالِ السَّائِلِ فَإِنْ كَانَ مَسْتَشْتَرٍ أَرَشَدَهُ وَبَيَّنَّ لَهُ
مَطْلُوبَهُ وَإِنْ كَانَ مَتَعَنَّتْ فَانْهَ لَا يَنْصَحُ لَهُ عَنِ الْمُرَادِ (قَوْلُهُ وَذَلِكَ عَقُوبَةٌ كُلِّ سَائِلٍ مِثْلَهُ) الْمُرَادُ
مِنْ هَذَا التَّغْلِيظِ وَالْتِمَازِ بِدَعْوَى السَّائِلِ الْمَتَعَنَّتِ وَالْأَفْلَاحُ يَجُوزُ فِي الشَّرِيعَةِ الْحَمْدُ بِفَعْلٍ ذَلِكَ

الخس مع أحد الابحثة ثم ان كان كافرا معاندا مثله فيجوز أن يفهم به ذلك لان دمه هدر
 فضلا عن عينه (قوله والعلم الخ) اعلم أن العلم تعلقا تميزيا قديما وهو انكشاف جميع الامور له
 أزلا فتعلقه تعلق انكشاف وليس له تعلق صلوحي قديم لان الصالح لان يعلم ليس بعالم ولا يجزى
 على قياسه الارادة لان وجود الارادة مع عدم تعيينها الشيء لا نقص فيه فلا نقص فيمن يصلح أن
 بعين ولم يعين والنقص فيمن يصلح أن تنكشف له الاشياء ولم تنكشف مع ثبوت وصف العلم
 والارادة فان من لم يعين لاختياره ومن لم تنكشف له الاشياء بل غابت عنه فذلك لجهله انتهى
 وأثبت بعضهم للعالم تعلقا صلوحيًا أيضا على معنى أن وجود زيد الذي علمه الله في الازل وأنه
 يحصل فيما الازل يوم كذا يصلح علمه تعالى لان يتعلق به عدمه في ذلك اليوم بدلا عن
 وجوده بمعنى أنه لو فرض تعلق علمه تعالى به وأنه لم يتعلق بوجوده لم يلزم على ذلك محال وذكر
 بعضهم ان العلم تعلقين تميزي قديم وهو تعلقه بالواجب والمستحيل وتجزئي حادث
 وهو تعلقه بالامكانات عند وجوداتها الأثرى ان علم الله بأن زيد ادخل الدار بعد أن كان
 لم يدخلها متجددا بعلمه انه لم يدخلها وفيه نظر لاستلزامه نسبة الجهل اليه تعالى
 في الازل وذلك لانه اذا تأخر الانكشاف ثبت عدم الانكشاف قبل حصوله وهو وجهه في قاطق
 أنه تعالى يعلم أزلا ما كان وما يكون على الوجه الذي علمه يكون ولم يجد له تعالى انكشاف
 زائد على ما ثبت له في الازل من الانكشاف وأن علمه بأن زيد ادخل الدار بعد أن كان
 لم يدخلها ليس متجددا وانما هو في المعلوم لافي العلم والحاصل أن العلم واحد وليس له الا
 وجه واحد والتعريف يكون أو كان انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد
 فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بأنه سبب كون وبعد كونه يعبر عنه بانه كان لاستقباله في الاول
 وحصوله في الثاني مثلا اذا كفى الاحد فعلنا بالجمعة الآتية محقق فهي قبل وقوعها يعبر عنها
 بأنها ستكون ويعبر عنها بأنها كانت فالاختلاف في الجملة لافي علمنا اذا علمت هذا
 فنقول المصنف المتعلق أي أزلا تعلقا تميزيا (قوله بجميع الواجبات) دخل فيه العلم نفسه
 فيعلم بعلمه علمه كما يعلم بذاته وسائر صفاته والحاصل أن صفة العلم تعلق بنفسها وبغيرها إذ كل
 صفة تعلق وليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها ولو حذف المصنف لفظ
 جميع كان أولى لانها توهم مصدر ما وجد من المعلومات مع أن علم الله عام التعلق بما وجد وما
 لم يوجد (قوله الواجبات والباطرات والمستحيلات) نعوت المحذوف أي بجميع الامور
 الواجبات الخ وانما لم يقدّر ذلك المحذوف الاحكام ويكون اشارة الى تعلقه بجميع أقسام
 الحكم العقلي لان العلم لا يختص تعلقه بالاحكام بل كما يتعلق بها يتعلق بالمحكوم به والمحكوم
 عليه والنسبة واعلم أن علمه بالاحكام مشابه لعلم الحوادث التصديقي وعلمه بالاشادات مشابه
 لعلمهم التصوري وليس علمه تعالى تصوريا ولا تصديقا التوقنهما على حصول ما لم يكن حاصلا
 وهذا محال في حقه تعالى بل علمه تعالى حضوري وقوله المتعلق بجميع الواجبات أي كذا
 وصفاته وقوله والباطرات أي كذا صفات الخلق وصفاتهما وافعالها وبعثة الرسل وقوله
 والمستحيلات أي كالنسر يك والوالد فيعلم أنه لا نسر يك ولا ولد ولا صاحبة ولا يعلم ثبوت ذلك
 والا فقلب العلم به لا لان اعتقاد ثبوت المحال جهل وليس في قولنا انه لا يعلم ثبوت ذلك نفى للعالم

ص (والعلم المتعلق بجميع
 الواجبات والباطرات
 والمستحيلات)

شيء لم هو صفة ينكشف بها

من أمهله حتى يلزم منه محال ولا تقصير العلم باخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالا أيضا بل هو في تسمية الجاهل علما لان العلم ينكشف به الامر على ما هو عليه فهو تابع للمعلوم فلا يدخل فيه شيء مما ليس بحق بأن يصير محقا لان كون غير الحق حقا هو عين الجهل ولا يخرج عنه شيء بوجه الصواب والحق والا كان قصورا في العلم باخراج بعض متعلقاته فيلزم الجهل والحاصل أن العلم يتعلق بكل امر على الوجه اللائق ونفي تعلقه بالوجه غير اللائق تنزيهه لا تنقيصه وكما لا محال واذا علمت ان العلم يتبع المعلوم تعلم ان المولى يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الحق أنه حق ويعلم الباطل انه باطل ويعلم الواجب انه لا ينتفي والمستحيل انه لا يثبت والممكن انه ممكن وجميع ما يتطرق اليه من اوجه الجواز ويعلم أن الواقع منها الشيء الذي لا ينفك وان غيره لم يقع ويعلم انه متصف بالعشرين صفة وبكالات لانها تابعة لها ويعلم أنه ليس متصفا باضدادها وأنه لازوجته ولا ولد ولا يعلم أنه متصف باضدادها ولا يعلم ثبوت الزوجة والولد وما مثل ذلك من المستحيلات لما تقدم (قوله والعلم صفة الخ) اعلم أن الناس اختلقوا في العلم هل يحتمل أولا فقال بعضهم انه لا يحتمل لظهوره لانه كاشف لغيره فهو غنى عن أن يظهر غيره وقال بعضهم انه لا يحتمل لغيره لانه لم يجد بحد الانوزع فيه والقاتلون انه يحتمل لغيره فيه تعريف كثيرة وأكثرها مدخول قال ابن الحاجب أصح الحدود وفيه أنه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض وهو الذي نقل عن ابن ذكرى ويقرب منه تعريف المصنف وقوله صفة جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله ينكشف بها ما يتعلق به يخرج للصفات المتعلقة التي لا تقتضي الانكشاف كالقدرة والارادة لانها صفتان تأثير كما مر وللصفات التي لا تتعلق كالحياة واليباض والسواد والشجاعة ونحوها والمراد بالانكشاف ما هو أعم من التام فلذا أتى بقوله انكشافا لا يحتمل النقيض لاجل اخراج الظن والشك والوهم والاعتقاد الجازم سواء كان مطابقا أو غير مطابق لان متعلقاتها تحتمل النقيض وقوله لا يحتمل أي لا يحتمل ما تعلقت به مع ذلك الانكشاف النقيض بوجه اتمامه وقوله بوجه من الوجوه أي لا بحسب الذهن ولا بحسب الخارج ولا لاجل تشكيكك مشكك وأشار بهذا الى أن العلم تلزمه امور ثلاثة الجزم والمطابقة والثبتات فالعلم بالشيء جازم به وثابت عليه ومطابق لمعلومه للواقع فلا يحتمل معلومه النقيض بحسب الذهن لاجل الجزم ولا بحسب الخارج لاجل مطابقته للواقع ولا تشكيكك مشكك لاجل الثبات وقوله لا يحتمل النقيض أي عند العالم اما عند غيره فلا إذ كثير ما يعلم الانسان شيئا ويتردد فيه غيره او ينفيه (قوله ينكشف الخ) المراد بالانكشاف التمييز والاضاح لا يقال ان التعبير ينكشف بهم حدود الانكشاف لان الفعل المضارع يدل على الحال والاستقبال وهذا لا يناسب علم الله لانه يقول الافعال الواقعة في التعاريف مجردة عن الزمان ولادلالة لها عليه فكانه قيل صفة يحصل بها انكشاف ما تعلقت به كذا قيل وأنت خير بان الفعل هنا وان كان الملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف الآن التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة أنه انفعال يوهم حدوث ايضا بعد خفاء وهذا وان ناسب العلم الحادث لا يناسب علم الله لان علم الباري منزوع عن ذلك فاللائق أن يقال صفة لها تعلق بالشيء على وجهه الاطاعة به على ما هو عليه دون سبق خفاء أو ورد على تعريف المصنف أنه غير مانع لشموله للسمع والبصر وأجيب بأن المراد بقوله ما يتعلق به أي

المذكور سابقا في المتن وحده فلا يدخل السمع والبصر أو بأنه لا ضرر في شمول التعريف لهما
 لانهم انواعان من العلم على أحد قواين والمصنف قدم شي على ذلك القول ولا يقال به ضرورة
 المصنف على هذا القول عدم السمع والبصر مع العلم وعدم استغنائه بالشمول عن الشامل لان
 مقصود المصنف ذكر العقائد منفصلة لان استخراج الجزئيات من الكليات عسير والجهل في هذا
 العلم خطره كبير على أنه يمكن أن المصنف مر في المتن على قول وفي الشرح على قول آخر والحاصل
 أن السمع والبصر عندهم وصفان ثابتان لا يرجحان العلم باتفاق وينكشف بهما بهن
 ما ينكشف بالعلم وهل بينهما تقارب فيكونان نوعين منه أو لا فلا قولان للاشعري وغيره من اهل
 الحق فشمول التعريف لهما مبنى على القول الاول ثم ان قوله ينكشف بهما متعلق به مراده
 انه ينكشف بهما لمن قامت به الامور التي تتعلق به فخرج الكلام فانه بسبب دلالة ينكشف به
 المدلول أيضا لكن لمن اطاع عليه وسماه فانه نفع ما يقال ان التعريف المذكور صادق بالكلام
 اذ يصدق عليه أنه صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المدلول مع أنه لا يسمى علما والذليل على
 هذا المراد الاتيان بباء السمية في قوله ينكشف بهما فانها تدل على ان الصفة بسبب وعلة في
 الانكشاف والعلة انما توجب الحكم لمن قامت به وانت ستبصر بأن صريح هذا الجواب
 أن المتكلم لا ينكشف له بالكلام متعلق الكلام وهو غير صحيح اذ المولى جعل جلاله
 يدل كلامه على أمور لانها ما تنكشف له منه فالاولى أن يقال ان مراد المصنف بقوله
 ينكشف بهما متعلق به أي لمن قامت به فقط فخرج الكلام فانه صفة ينكشف بهما متعلق به لمن
 قامت به واغير وهو سامع وبه هذا الجواب الذي أجيب به عن خروج الكلام من التعريف
 يجاب به أيضا عن خروج الخاصة والفصل منه كاضا حكا والناطق بالنسبة للانسان فان
 كلامهم صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المعترف ولا يسمى علما وذلك لان الانكشاف
 ليس ان قام به وهو المعترف بل اغيره وهو السامع (قوله متعلق به) أي وهو جميع الواجبات
 والحوادث والمستحيلات بالنسبة لاهل القديم والبعث من كل بالنسبة للعلم الحادث فان قلت
 لم قال ينكشف بهما متعلق به ولم يبين المتعلق كما ينسب في القدرة والارادة وحينئذ يكون
 في التعريف خفاء قلت قال ذلك ليتناول تعريفه العلم القديم والحادث ولا ضرر في اجتماعهما
 في التعريف لانه رسم واما قولك وحينئذ يكون في التعريف خفاء فجاوبه ان الخفاء القادح
 في التعريف هو الخفاء بالنسبة للمعرف وليس هذا منه بل هو المقصود الذي هو تميز صفة العلم
 عما عداها من سائر الصفات اذ هو رسم كما تقدم وخفاء المتعلق لا يضر (قوله فمضى قوله الخ)
 هذا تفرغ على تعريف العلم بما ذكره فوقع توهم انه لا يلزم من مجرد التعلق ايضا جميع تلك
 الامور (قوله اهل تعالى) الا لامالته اهل وفي الكلام حذف أي منكشفة لذاته لا جعل علمه
 أولية ومعنى انكشافه لاهل كونهما من متعلقاته (قوله بلا تأمل ولا استدلال) أي وحينئذ
 فليس علم المولى نظريا ولا استدلاليا ولا اكتسابيا والمثلاثة مترادفة وذلك لانه يلزم ما سبق
 الجهل ويطلق الاكتسابي أيضا على ما حصل بكسب العبد أعم من أن يكون حصل بتطرق
 أو بجر كذا الجوارح من اس وذوق وشتم وابصار وكما لا يقال علم المولى انه نظري لا يقال له أيضا
 انه بدعي لانه من بدء الامر النفس اذا اتاها بغتة وهو حادث يسبقه الجهل ولا ضرر في وهو

ما يتعلق به انكشافا لا يحتمل
 النقيض بوجه من الوجوه
 فمضى قوائمه المتعلق بجميع
 الواجبات الى آخره ان
 جميع هذه الامور منكشفة
 اهل تعالى ومنفعة له تعالى
 ألا وأبدا بلا تأمل ولا استدلال

ظاهران فسرهما قارنه ضرورة وساجدة كعلمك بالجوع والعطش الخاصين لك أما ان فسرهما
لا يتوقف على دليل فهو صحيح في حقه تعالى إلا أن اللفظ لا يطلق إلا ليوهم المعنى الأول (قوله
لا يمكن أن تكون) أي تكون تلك الامور المنكشفة على أن تكون بالقاء الفوقية أو العلم
أو الايضاح على أنه بالياء التحتية (قوله في نفس الامر) قيل هو علم الله وقيل اللوح المحفوظ
وقيل نفس الامر نفس الشيء فالامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر أنه
موجود في حد ذاته أي ليس وجوده وتحققه وثبوته متعلقات بفرض فإرض ولا اعتبار معتبر
(قوله وهي لا تتعلق بشئ) اعترض بأن الشيء يختص بالوجود عند أهل هذا الفن وحينئذ
فالتعبير به يوهم أن الحياة تتعلق بغير الموجود وهو المعلوم مع أن هذا باطل بالاستقراء لأنهم
استقروا كما لا ريب أنه لم يجدوا منها ما يتعلق بالمعوم دون الموجود فكان الأول أن يقول
وهي لا تتعلق أصلاً أو يدل شئ بأمر فيقول وهي لا تتعلق بأمر ولا يفتد الأمر فبذلك قد
أجيب عنه بأن المراد بالشيء مدلوله اللغوي وهو المفهوم فكانه قال لا تتعلق بفهوم وهو
الموجود والمعلوم (قوله الحياة صفة الخ) أي الحياة مطابقة لاسمها كانت قديمة أو واحدة فهو رسم
شامل لهما فصفة جنس وتصح وما بعده فصل يخرج لغيرها من الصفات (قوله تصح) أي
تجوز فهي شرط عقلي يلزم من عدمه عدم الإدراك ولا يلزم من وجوده وجود الإدراك ولا
عدمه والتجوير عدم الاستحالة أي أنه عند وجود الحياة لا يستحيل الانصاف بالإدراك
فلا تصاف به عند وجودها يمكن بالامكان العام الشامل للواجب والمستوى الطرفين فيجعل
الانصاف بالإدراك عند وجود الحياة المستوي بالنسبة إليها ومعنى الواجب في حق القديم
والخاص أن تصح الواقعة في التعريف معناه بالنسبة للقديم توجب له تعالى أن يتصف
بالإدراك أزلاً وأبداً لأن كل ما صح في حقه تعالى فهو واجب وأما بالنسبة للحدث فمعناه يجوز
أن يتصف بالإدراك كما إذا كفى حالة الصحو وأما في حالة النوم ونحوه فيفقد الإدراك وإن
كانت الحياة موجودة (قوله من قامت به) هذا تحقيق لمذهب أهل السنة من أن الصفة إنما
توجب حكمها لمن قامت به لا لاخراج صفة لم تكن كذلك (قوله أن يتصف بالإدراك) إنما قال
أن يتصف بالإدراك ولم يقل أن يدرك لأن الذي من لوازم الحياة صحة الإدراك لا الإدراك
نفسه وشمل قوله الإدراك العلم والسمع والبصر والإدراك نحو اللمس والشم والذوق على القول
به فإن قلت مقتضى التعريف أن الحياة ليست شرطاً في غير الإدراك من الصفات وليس كذلك بل
كما أنها شرط في الإدراك وهو العلم والسمع والبصر هي شرطاً أيضاً في القدرة والارادة والكلام
لاستحالة وجودها بدونها وأجيب بأن ذكر الإدراك في التعريف وجعله شرطاً بالحياة
وهي شرط له لا ينبغي أن غيره من الصفات ليس كذلك لأن الإدراك لا مفهوم له لكونه اسماً
جامداً القبا فلا يكون ذكره في التعريف لاجل الاحتراز عن غيره كما هو المشهور عند جمهور
الاصوليين سيما أن له مفهوماً وأنه يدكر الاحتراز لكن دعوى ذكره للاحتراز هنا غير سليمة لأن
شرطية الحياة لبقية الصفات تفهم بطريق الزوم وذلك لأن الإدراك لازم للقدرة والارادة
والكلام وهي ملزومة له وما كان شرطاً في اللازم فهو شرط في اللازم (قوله لا تقتضي) أي
لا تستلزم (قوله بعد قيامه بمحل يطلب الخ) هذه البعدية منظور فيها للتعلل للخارج إذ

انصافاً لا يمكن أن يكون في
نفس الامر على خلاف
تمامه عز وجل ص (والحياة
وهي لا تتعلق بشئ) ش
الحياة صفة تصح لمن
قامت به أن يتصف بالإدراك
ومعنى كونها لا تتعلق بشئ
أنها لا تقتضي أمرًا زائداً
على القيام بها والصفة
المتعلقة هي التي تقتضي أمراً
زائداً على ذلك ألا ترى أن
العلم بعد قيامه بمحل يطلب
أمرًا يعلم به وكذا القدرة
والارادة ونحوهما وبالجملة

لا ترتيب في الخارج بين قيامها بجعلها وتعلقها لان كلا منهما أزلي أما قيامها بجعلها فظاهر وأما
تعلقها بالمعلوم فلما سبق أن تعلق العلم أزلي لا تجيزي حادث على الحق وقوله يطلب الخ قضية أن
المراد بالاعتضاء الطلب وليس كذلك فالأولى أن يفسر بالاستلزام وان كان ي كن أن يقال
مراده بقوله يطلب أمر أي من طلب المزموم للازمنة فراجع الأمر الى أن المراد بالاعتضاء
الاستلزام (قوله بجميع صفات المعاني) أي القديمة أما المعاني الحادثة فمنها ما يتعلق ومنها
ما لا يتعلق كالبياض والاد (قوله سوى الحياة) أي ك ذلك القدم والبقاء عندهم
يجعلها من صفات المعاني (قوله ننسى تلك الصفات) أي فلا توجد تلك الصفات في الخارج
بدونه وحينه إذ فهو واجب أزلي وقوله كما ان قيامها بالذات ننسى أي لان تلك الصفات
لا توجد في الخارج قائمة بنفسها بل قائمة بالذات وكون التعلق صفة تنسب به قول الأشعري
ويشكل ينبغي الاحوال وتدل ان كلامنا من تعلق الصفة وقيامها بالذات أمر اعتباري وأنه من
الذات والاضافات وقيل انه من موافق العقول أي لا يعلمه الا الله وقيل ان التعلق صفة
وجودية ورتب لزوم قيام المعنى بالمعنى ثم ان التعلق الموصوف بكونه نفسيا هو التعلق القديم
لا الحادث ليجتنب الصفة بدونه في الخارج أزلا وأبدا والتعلق القديم يشمل التجيزي القديم
بالنسبة للعلم والارادة والكلام على ما يأتي ويشمل الصلوح بالنسبة للقدر والارادة وليس
خاصا بالصلوح خلافا لمذهبهم كذا قرر شيخنا (قوله المتعلقة بجميع الموجودات) اعلم أن
لها ثلاث تعلقات فانكشف الذات العلمية وصفاتها بماتعلق تجيزي قديم وانكشف ذات
الكائنات وصفاتها الوجودية فماتعلق تجيزي حادث ولا يلزم على تأخر التجيزي
الحادث بالنسبة لهما وجود صفتهما قبل وجود الحوادث لانهم لا يتعلقان الا بالموجود فقبل
وجود الحوادث لا يتأتى سمعها ولا بصرها فلا يثبت قبل وجودها معنى ولا سمع بالنسبة اليها
بخلاف العلم فانه يتعلق بكل وجود وكل معدوم فثبت التجيزي الحادث له يلزم عليه نسبة
الجهل قبل وجود الحوادث وصلاحيتهما في الازل لانكشف ذات الكائنات وصفاتها بماتعلق
فيما لا يزال صلوح قديم فقوله المتعلقة أي تعلقا تجيزيا وصلوحا قديما وتجزيا حادثا بجميع
الموجودات على التوزيع الذي قلناه وذكر الوصف هنا حيث قال المتعلقةان وأنت سابقا عند
الاجمال حيث قال ثم سبع تسمى الخ مراعاة لجهة الصفة والوصف فثبت فيما سبق مراعاة
لكونها صفات وذكرهما مراعاة ك كونهما وصفين وقوله بجميع الموجودات أي حتى
أنفسهم ما فيه كشف له تعالى بسمع ذاته وصفاته حتى سمعه وبصره ويصير بصره أي ويتكشف
له بصره ذاته وصفاته حتى بصره وسمعه وخرجه بقوله الموجودات الامور القديمة
كالسلوب والامور النبوتية كالأحوال والامور الاعتيادية فلا يتعلقان بها ان قلت اذا
كان كل من السمع والبصر يتكشف به الموجودات فأحدهما يغني عن الآخر وأجيب بأن
الاكتشاف الحاصل بأحدهما مغاير لاكتشاف الحاصل بالآخر فلا غنى وفي قوله المتعلقةان
بجميع الموجودات رد على من قال وهو السلامة بعد باختيارها ببعض الموجودات
فيقتصر السمع بالاصوات والبصر بالأجرام والاعراض قياسا للغائب على الشاهد (قوله
السمع والبصر صفتان يتكشف بهما الشيء ويتضح) هذا الكلام متضمن لتعريفين أحدهما

بجميع صفات المعاني
متعلقة أي طالبة لرائد على
القيام بجعلها سوى الحياة
وهذا التعلق نفسى ثلاث
الصفات كما ان قيامها بالذات
نفسى اها أيضا ص (والسمع
والبصر المتعلقةان بجميع
الموجودات) ش السمع
والبصر صفتان يتكشف
بهما الشيء ويتضح كالعلم

للسمع والاخر للبصر فكأنه يقول السمع صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعالم والبصر صفة
 ينكشف بها الشيء ويتضح كالعالم لكنه سلك ذلك الاختصار وأتى بهذا الكلام المتضمن
 للتعريفين وقوله في كل من التعريفين صفة بحدس في التعريف يشمل سائر الصفات وقوله
 ينكشف به ما فصل أخرجه ما عدا صفة العلم وما عدا صفة البصر ان كان التعريف للسمع
 وما عدا صفة السمع ان كان التعريف للبصر وقوله الشيء أي الموجود فصل أخرجه العلم
 اذ علاقته بيم الموجود والمعلوم واخراج العلم بهذا القيد بناء على أنهم ما ليسا نوعين من العلم والا
 فالقيد البيان الواقع وقوله كالعالم تشبيهه في الانضاح أي انضاحاتهما كالاتضاح في العلم وانما
 لم يكن قول الشارح صفتان ينكشف الخ تعريفهما واحد لهما لان القصد بالتعريف تمييز كل
 واحد منهما عن الآخر والتشريف بينهما لذلك لان الحد لا يقبل الا أفراد المحدود كما هو معلوم
 فان قلت ان تعريف كل من السمع والبصر بما ذكر يدل على اتحادهما في الخاصة وهي
 الانكشاف بجميع الموجودات بهما وحيث قد فكل واحد منهما ما داخل في تعريف الآخر فيكون
 كل من التعريفين غير مانع بشرط التعريف أن يكون جامعاً مانعاً قلت ما ذكرته من دخول
 كل في تعريف الآخر مسلم والحد في عدم تعريف كل واحد منهما بما تعريف لا يدخل فيه الآخر
 تعذر معرفة ما يخص كل واحد من الانكشافات فلاجل تعذر معرفة ذلك صدق حد كل منهما
 على الآخر لا شتر كما في الصفة والخاصة والعقل حيث لم يدرك الله سبحانه التجأ الى السمع
 والسمع اعتماداً على مجرد انبائهم ما على أن المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية
 صفات المعاني كالقدرة والارادة ونحوهما لا تميز أحدهما عن الآخر والاقدمون من المناطق
 لا يشترطون في التعريف المساواة فيجوز عندهم التعريف بالاعم (قوله الا أن الانكشاف بهما
 يزيد على الانكشاف بالعلم) دفع به هذا ما يقال اذا كانت الموجودات تنكشف بالسمع والبصر كما
 تنكشف بالعلم كان انكشافها بالسمع والبصر تحصيلاً للخاصة فاجاب الشارح بأن السمع
 والبصر وان شاركا في أصل الانكشاف لكن الانكشاف بهما ما زاد على الانكشاف بالعلم
 فلم يلزم تحصيل الخاص فورد عليه أن هذا يقتضي أنه يتضح بهما ما لم يتضح بالعلم كما في حق
 الشاهد مع ان علم الباري لا يخرج عنه معلوم دفع الشارح ذلك بقوله بمعنى أنه ليس عينه
 والخاص أن المراد بكون الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم أنه مغاير له كما أن
 الانكشاف بأحدهما مغاير للانكشاف بالآخر فالانكشاف في الثلاثة متغاير (قوله وذلك)
 أي المتغاير بين الانكشاف بالعلم والخاص بهما معلوم في الشاهد أي فيما شاهدته
 من انطلق فان العلم بالخاص بالقلب عند تغميض العين مغاير للعلم بالخاص عند فتحها والعلم بمكة
 لم يرهما مغاير للعلم بهما لم يراها بالخاص له بالتواتر وهذه الجملة في المعنى كالعلة لتنفى العمية وفيها
 إشارة لرد القول بأنهم انوعان من العلم والى هذا المعنى وما قبله أشار في الكبرى بقوله ولا
 يستغنى بكونه علمياً عن كونه بصيراً ما يشهد به من الفرق الضرورية بين علمنا بالشيء حالة
 غيبته عنا وبين تعلق بصيرنا به قبل لا يقال قوله وذلك معلوم في الشاهد فيه قياس
 الغائب على الشاهد وهو لا يصح لانا نقول انما أتى به ذاتاً تقريراً لا ثباتاً للحكم حتى يرد اه
 (قوله ضرورة) أي حال كون تعلق العلم به ضرورة أي وجوباً أو ضرورة أي واجباً لا يقبل

الا ان الانكشاف بهما
 يزيد على الانكشاف بالعلم
 بمعنى انه ليس عينه وذلك
 معلوم في الشاهد ضرورة

الاتقاء (قوله الاجزئيا) أى بحيث يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر (قوله
 مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق) أى ويلزم منه المخالفة في الحقيقة وان اشتركا في أن كلا
 صفة يحصل بها الانكشاف ووجه لزوم المخالفة في الحقيقة للمخالفة في التعلق أن عموم التعلق
 في سمعه وبصره واجب بخلاف سمعنا وبصرنا فإنه لا يجب أنهما عموم التعلق والمثلان لا يختلطان
 فيما يجب (قوله اذ سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهى الاصوات) أى ومن غير
 العادة قد يتعلق سمعنا بغير الاصوات كسماع موسى لكلام الله القديم الذى ليس بحرف ولا
 صوت وقوله وهى الاصوات الضمير لبعض الموجودات وأنت الضمير لـ كسماع المضاف
 التائب من المضاف اليه (قوله وعلى وجه مخصوص) خبر لما بدأه المحذوف أى وذلك التعلق كائن
 على وجه مخصوص أو خبر لكان المحذوف أى ويكون ذلك التعلق عادة على وجه مخصوص
 (قوله من عدم البعد والسر) هذا بيان للوجه المخصوص وقوله جدير جمع لكل من البعد
 والاسرار فان كان هناك بعد أو اسرار كان ذلك مانعا من سماعها ولا يسمع الصوت
 بكونه في جهة مخصوصة بل يسمع الصوت سواء كان من خلف أو امام أو تحت أو فوق أو يمين
 أو شمالا بخلاف المرقى فان ابصاره مشروط بكونه في جهة الامام (قوله وبصرنا انما يتعلق
 عادة ببعض الموجودات) وأما البعض الآخر كالملائكة والجن فعدم ابصارنا لهم تعلق
 قدرة المولى بابصارنا له وانما عايناهما بعد ذلك على الخلاف السابق ولا يقال ان عدم الابصار مانع
 والالزم التسلسل وذلك لان المانع موجود يصح أن يرى فيكون المانع من ابصارنا له مانعا آخر
 وهم جرافيلزم التسلسل ان استمرت سلسلة الموانع أو الدوران كان المانع من ابصارنا المانع
 الاخير المانع الاول ان قلت ان عدم ابصارنا لبعض المانع من الرؤية وذلك المانع مانع من رؤية
 نفسه ومن رؤية غيره وسينفذ فلا يلزم التسلسل في الموانع فلو كان كذلك لكان المانع صفة
 تنسب له ولا يجوز أن يرى وهذا يتقدح في طرد العلة فقد ذكرنا أن الوجود علة صحيحة للرؤية
 وهذا المانع موجود ولا يرى لكون المانع صفة تنسب له وان فرضنا أن ذلك المانع لا يراه من
 قام به ويراه غيره فصار مرتباً في الجملة فلم يتقدح في طرد العلة فلا يصح ان صفة النفس لا تتخالف
 ولا تتخالف واعلم ان ما ذكره الشارح من اختصاص سمعنا بالاصوات وبصرنا بالاجسام
 والوانها وكونها امر عادى فقط لا عقلى والمولى سبحانه قادر على عكس ذلك فيجوز أن
 يخرق الله العادة ويتعلق كل واحد منهما بتعلق به الآخر أى يتعلق كل منهما بما بكل موجود لان
 المصحح للادراك هو الوجود (قوله وهى الاجسام) جمع جسم وهو ما تركب من جوهرين
 فريدين فاكثروا هو المتحيز القابل للقسمة وقضية أن الجوهر الفردي لا يرى وهو كذلك أى لا يرى
 بحسب العادة وما ذكره الشارح من أن المرقى هو الاجسام والالوان مع الالوان فقط هو
 مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة القائمين المرقى الالوان فقط (قوله وكونها) الا كوان
 عندهم اربعة الحركة والسكون والاجتماع وهو كون الجسمين بحيث لا يتخللهما ثالث
 والافتراق وهو كون الجسمين بحيث يتخللهما ثالث وقضية كلام الشارح أن هذه الاربعة
 أمور موجودة وانما ترى والذى علمه المحققون أن الذى يرى من هذه الاربعة الحركة والسكون
 وأما الاجتماع والافتراق فأمران اعتباريان لا وجود لهما فلا يريان فالمرقى الجسمان

ومتعلقة بهما أخص من
 متعلق العلم فكل ما يتعلق
 به السمع والبصر يتعلق به
 العلم ولا ينعكس الاجزئيا
 ونبه بقوله بجميع الموجودات
 على ان سمعه تعالى وبصره
 مخالفان لسمعنا وبصرنا في
 التعلق اذ سمعنا انما يتعلق
 عادة ببعض الموجودات وهى
 الاصوات

المجتهدان أو المقتربان لا تنقسم اجتماعهما أو افتراقهما فان قلت ان الحركة قد فسرت بأنها
 الكون الاول في الحيز الثاني والسكون بأنه الكون الثاني في الحيز الاول فقد فسرنا بالكون كما
 فسره الاجتماع والافتراق فوجه جعل الحركة والسكون موجودتين دون الاجتماع والافتراق
 قلت الكون مختلف فقه ما وصل لدرجة الوجود وهو المفسر به الحركة والسكون ومنه ما لم
 يصل لذلك وهو المفسر به الاجتماع والافتراق والمراد بالكون الحصول كذا قرر شيخنا (قوله
 في جهة مخصوصة) أي وهي جهة الامام (قوله وعلى صفة مخصوصة) أي من عدم البعد جدا
 وعدم القرب جدا فالبعد والقرب جدا ما نعان من الابصار لا اجسام وألوانها (قوله
 فيهما فان بكل موجود قديما كان أو حادثا) أي ان كان تعلقهما بالقديم تعلق تميزي قديم
 وبالحادث تعلق صالحي قديم وتعلق تميزي حادث كما مر (قوله في أزله ذاته) تنازعهما كل من
 يسمع ويرى والازل هو عدم الاولية وحينئذ فالظرفية مجازية (قوله وجميع صفاته الوجودية)
 أي لا الاحوال ولا الامور الاعتبارية مثل كونه قبل العالم وبعدمه (قوله مع ذلك) أي مع
 سمعه وبصره ذاته وصفاته الوجودية في الازل ذوات الكائنات والحاصل أنه تعالى في الازل
 سامع وراء ذاته وصفاته وفيما لا يزال سامع لذاته وصفاته وذوات الكائنات وصفاته اقال
 بعضهم جامع ردى الى اشيلية من على مسافة عشرة أيام الى أبي عبد الله محمد بن الخليل وذكر
 اليهودي أنه ما جاء الا لاجل مسألة عجز الناس عنها فاتفق اجتماع أعيان الناس فقال اليهودي
 أتقولون ان البارئ قديم فقال له الشيخ المذكور نعم فقال سمعه قديم فقال الشيخ نعم قال فماذا
 تعلق سمعه قبل خلق الخلق واصواتهم وكلامهم فقال تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر
 اليهودي وقيل يده فقال له الشيخ وأزيدك أختما وهي أن رؤية الله تعالى قديمة أي بصره وتعلق
 في الازل بذاته وصفاته القديمة (قوله فيما لا يزال) هو ما قبل الازل ومبدؤه خفي تتف عنه
 العقول فلا يعلمه الا الله (قوله كانت من قبيل الاصوات) أي كانت الكائنات من قبيل
 الاصوات أو غيرها وقوله اجساما أي كان غير الاصوات أجساما والوانا وانا وانا وكان
 غيرها كالمقادير من الطول والعرض والعمق وكالاضواء (قوله والسكلام) اعلم ان السكلام
 يتنوع باعتبار دلالة الى ستة انواع وذلك لانه باعتبار دلالة على طلب الفعل أحر وباعتبار
 دلالة على طلب الترتيب وباعتبار دلالة على معنى مطابق للواقع خبر وباعتبار دلالة على
 طلب العلم باعتبار حال الخلوقات استخبار وباعتبار دلالة على ثواب مستقبل وعد وباعتبار
 دلالة على وقوع عذاب مستقبل وعيد وتنوع هذه الانواع اعتباري كما علمت لاحقي
 واذا علمت ذلك فاعلم أن الكلام باعتبار كونه ليس أحر ولا تميزا بل خبر أو استخبار أو وعد
 أو وعيد اتملة تميزيا قديما وهو دلالة في الازل على معنى مطابق للواقع وعلى طلب العلم وعلى
 ثواب مستقبل وعلى توقع عذاب كما تقدم وأما تعلقه باعتبار كونه أحر أو تميزا فله تعلق تميزي
 حادث عند وجود الأمور والمنهسي وهو طلب الفعل من الاول وطلب الترتيب من الثاني وصالحي
 قديم وهو صلاحيته في الازل للدلالة على طلب الفعل والترتيب من سبوجه (قوله الذي ليس
 بحرف ولا صوت) الحرف أخص من الصوت ولما كان لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ذكر
 العام بعده وانما كان الصوت أعم من الحرف لان الكيفية الحاصلة عند انضغاث الهواء

في جهة مخصوصة وعلى وجه
 مخصوص من عدم البعد
 والسر جدا وبصرنا انما يتعلق
 عادة ببعض الموجودات
 وهي الاجسام والوانها
 وأكوانها في جهة مخصوصة
 وعلى صفة مخصوصة وأما
 سمع مولانا جل وعز وبصره
 فيهما فان بكل موجود قديما
 كان أو حادثا فيسمع جل
 وعز ويرى في أزله ذاته العلية
 وجميع صفاته الوجودية
 ويسمع ويرى تبارك وتعالى
 مع ذلك فيما لا يزال ذوات
 الكائنات كلها وجميع
 صفاتها الوجودية سواء
 كانت من قبيل الاصوات
 أو من غيرها أجساما كانت
 أو أكوانا والوانا وغيرها
 من الكلام الذي ليس
 بحرف ولا صوت

والنجاسة تسمى صوتا سواء انجس في مخرج من مخارج الحروف أو في غير ذلك إلا أنه ان
 انجس في مخرج قيل للكيفية الحاصلة عند انجسائه حرف وصوت وان انجس في غير مخرج
 قيل للكيفية صوت فقط (قوله ويتعلق الخ) انما عبر هنا بالمضارع وفيما تقدم باسم الفاعل
 حيث قال في القدرة والارادة والسمع والبصر المتعلقة وفي العلم المتعلقة ثمنا وأشار المصنف
 بهذا الى أن الكلام مساو للعلم في المتعلق بالفتح لان من علم امر اصح أن يتكلم به والمولى عالم
 في الازل بما كان وما يكون وما لا يكون فصح أن يتكلم به ما ربهما وان تساويا في المتعلق الا أنهم ما
 مختلفان في المتعلق لان تعاق العلم الانكشاف وتعاق الكلام الدلالة فيدل كلامه تعالى على
 الواجب وعلى المستحيل وعلى الجائز ثم كشف له الحجاب واطلع عليه يفهم منه ذاته تعالى
 وصفاته كما يفهمان من قوله أنا الله لا اله الا أنا ويفهم منه أنهم ساو ايجابان لا يقبل واحد منهما
 الاثنا ويفهم منه أن الشريك عليه محال وأن اعتقاد وجوده كفر كما يفهم ذلك من قوله لقد
 كفر الذين قالوا ان الله ثلث ثلاثة ويفهم منه الجائزات وأنها مخلوقة لله كما يفهم ذلك من قوله
 والله خلقكم وماتهم ماون فان قلت ماذا كره المصنف من أن الكلام الازلي متعلق بجميع
 متعلقات العلم الازلي ممنوع وذلك لان الله قد بدأ ببعض المكلفين بعبادته لم أنه لا يقع منهم
 فيستلزم ان أمره متعلق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد تعلق بعدم وقوع ذلك
 المأمور فقد تعلق علمه تعالى بعبادته بعبادته الذي هو كلامه فاعلم اذن أن أعم من الكلام متعلقا
 وذلك لان الشيء الذي أمر الله به وعلم بوقوعه متعلق كل من الامر والعلم بوقوعه وما نهى عنه
 وعلم عدم وقوعه متعلق كل من العلم والنهي بعدم وقوعه وأما ما امر به وعلم عدم وقوعه
 كما يمان ابي اهب فقد تعلق العلم بعدم وقوعه دون الامر فيكون عدم الوقوع في هذه الحالة
 متعلقا للعلم دون الامر وحينئذ فبعض متعلق العلم ليس متعلقا للكلام فالجواب ان الكلام
 الازلي له تعلقات كثيرة لما علمت من تنوعه فليس تعلقه منحصرا في تعلق الامر بكلامه تعالى
 وان كان لم يتعلق بعدم وقوع ذلك المأمور به باعتبار كونه أمر الكنه قد تعلق به باعتبار كونه
 خيرا وحينئذ فلا يمكن أن ينفرد العلم الازلي بتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه
 من وجوه تعلقاته ومنشأ الغلط حصر تعلق الكلام في تعلق الامر والحال أن تعلق الكلام أعم
 من تعلق الامر (قوله القائم بذاته) استرازا من كلام الله بمعنى الالفاظ التي نقرأها فانه ليس
 صفة ازلية الخ بل حادث وكل منهما يقال له كلام الله تعالى وقرآن بالاشتراك كما يأتي (قوله صفة
 ازلية ليس بحرف ولا صوت) هذا تعريف بالاعم لا بدخول جميع الصفات فيه اذ يصدق على
 كل منها انها صفة ازلية ليست بحرف ولا صوت فكان الاولى ان يزيد في التعريف دالة على
 جميع الامور لا بل اخراج بقية الصفات (قوله ولا يقبل العدم) اي المطلق وهو ترك الكلام
 سواء كان مع عدم القدرة عليه بحيث يصير المولى ابكم او معها (قوله وما في معناه) اي وما هو
 ملتبس بمعناه اي بمعنى العدم وقوله من السكوت بيان لما في معنى العدم وانما جعل السكوت
 في معنى العدم لان السكوت عدم مقيد لانه ترك التكلم مع القدرة عليه واذا علمت ان كلامه
 القديم لا يقبل العدم ولا السكوت تعلم انه ليس معنى كلام الله موسى تكليما له ابتداء الكلام
 بهذان كان ساكنا ولا انه بعد ما كلفه سكوت وانما المعنى انه ازال الحجاب عن موسى وخلق له سمعا

ويتعلق بما يتعلق به العلم من
 المتعلقات (ش كلام الله
 تعالى القائم بذاته هو صفة
 ازلية ليس بحرف ولا صوت
 ولا يقبل العدم وما في
 معناه من السكوت)

وقواه حتى أدرك كلامه القديم ثم منه بعد ذلك ورد لما كان عليه قبل سماع كلامه (قوله ولا التبعض) أي ولا يقبل التبعض بمعنى التبعض أي لا يقبل أن يكون مبعضا لبعضه
 وأجزاء بخلاف كلامنا فإنه ذواجزاء فلو أنما زيد قائم كلامه جواز أن الجزء الأول زيد والثاني قائم
 كذا قرر شيخنا وهو ظاهر من قول بعض الحواشي معنى كونه لا يقبل التبعض أنه لا يقبل أن
 يكون بعضا من شيء أو يكون شيء بهضامه (قوله ولا التقديم ولا التأخير) أراد به لازمه وهو
 التقديم والتأخير لأنه هو الذي من صفات الكلام أي أن كلامه تعالى لا يقبل التقديم
 ولا التأخير أي بخلاف كلامنا فإنه يقبل ذلك فإذا قلت زيد قائم وعمرو جالس فالجمله
 الأولى مقدمة على الثانية والثانية متأخرة عن الأولى ثم إنني قبوله للتقدم والتأخر لازم لنفي
 تبعضه أي نفي كونه ذابا لبعضه وأجزاء فمقطعة على ما قبله من عطف اللازم على المزموم (قوله
 أي دال) أشار بذلك إلى أن تعلقه بتعلق دلالة (قوله التي لانهاية لها) أي في نفس الأمر والمولى
 بعلمها تفصيلا ومع ذلك يعلم أنها لا تنهاى (قوله وهو الذي عبر عنه الخ) فيه أن هذا يقتضي أن
 الصفة القديمة مدلوله للنظم الطبيعي المجزئ مع أن مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث
 فكيف يكون مدلوله الصفة القديمة واجب بأن النظم الطبيعي لما كان دالا على ما تدل
 عليه الصفة القديمة صار النظم المذکور دالا على الصفة دلالة عرفية إذ قد تعرف أن الدال
 على شيء دال على ما دل عليه ذلك الشيء فإن أريد الدلالة العقلية فقد رضاف في الكلام فقوله
 وهو الذي عبر عنه أي عن مدلوله (قوله بالنظم) أي بالكلام المنظوم أي المرب (قوله المجزئ)
 أي الذي أعجز الباغاء والفصحاء عن الاتيان بمثل أقصر سورة منه وسبب ذلك أن معجزة كل نبي
 كانت من جنس ما هو مشتهر في زمانه فوسى لما كانت الصحرة موجودين في زمانه بكثرة كانت
 معجزته انقلااب العصا ثعبانا يأكل غيره المعجز ذلك للصحرة وعيسى لما كان في زمن كثرة فيه
 الأطباء كانت معجزته براءة الأكمه والابرص واحياء الموتى المعجز ذلك لهم وسيدنا محمد صلى الله
 عليه وسلم لما كثرت في زمانه الفصحاء والباغاء كانت معجزته القرآن المجزئ لهم عن معارضته
 بالآتيان ولو بمثل أقصر سورة منه (قوله المسمى) أي النظم وقوله أيضا أي كما تسمى الصفة
 (قوله حقيقة لغوية) أي فكلام الله مشترك اشتراكا نظما يطاق على كل من النظم والصفة
 إطلاقا حقيقة بالوضع له في اللفظ (قوله لوجود الخ) اعترض بأن الحقيقة لا تحتاج لعلاقة وإنما
 يحتاج لها المجاز فلا حاجة لقوله لوجود الخ وجوابه أن هذا بيان لوجه تسمية النظم بكلام الله
 حقيقة دون غيره وإس إشارته لعلاقة وأنه من تسمية الدال باسم المدلول المقتضى أن الإطلاق
 مجاز فبينا في قوله أولا حقيقة لغوية وحاصله أنه انما يسمى النظم المجزئ بكلام الله لدلالة النظم على
 كلام الله أو على مدلول كلام الله على ما تقدم من ارادة الدلالة العرفية أو العقلية أو أنه عليه
 لوجه اضافته لله على كل تقدير أي سواء قلنا انه نزل باللفظ أو نزل بمعناه واللفظ من عند الله
 أو من عند جبريل أو من عند النبي (قوله بحسب الدلالة لا بالمدلول) أشار به إلى أن وجود
 الشيء في الشيء إما أن يكون بحسب مدلوله فيه كوجود زيد في المسجد وإما أن يكون بحسب
 دلالة عليه كوجود المعنى في اللفظ وما هنا وهو وجود كلام الله بمعنى الصفة القديمة في النظم
 المجزئ من هذا القبيل فمن نفي وجود الصفة في النظم أنه دال عليه أو على ما تدل عليه لان حاله
 فيه لان القديم لا يحل في مكان والالزم الحدوث وكما لا يقال إن كلام الله حال في اللفظ المجزئ

ولا التبعض ولا التقديم ولا
 التأخير ثم هو مع وحدته
 متعلق أي دال أن لا يبدأ على
 جميع ما هو ماقده التي لانهاية
 لها وهو الذي عبر عنه بالنظم
 المجزئ المسمى أيضا بكلام
 الله تعالى حقيقة لغوية
 لوجود كلامه جل وعز فيه
 بحسب الدلالة لا بالمدلول

لا يقال كلام الله حال في لسان اوقاب او مصنف وان اريد بكلام الله اللفظ المعجز تأديبا (قوله
 وبسميان) اي الصفة القديمة والنظم المعجز (قوله قرآنا ايضا) اي كما يسميان بكلام الله
 (قوله محجوب عن العقل الخ) اي عن كل عقل حتى عن عقول الرسل اي وحيته فالتعاريف
 المتقدمة رسوم ثم ان المحجوب عنه حقيقة هو النفس لانها هي التي شأنها ادراك الامور وانما
 اسندنا الحجب للعقل لكونه آلة في ادراكها وبالجملة فذاته تعالى وصفاته لم تعلم للبشر ولا لغيرهم
 كما قال تعالى لا تدركه الابصار اي لا تدركه على وجه الاحاطة به (قوله بعدم معرفة ما يجب الخ)
 واما قبل تلك المعرفة فلا يتوهم فيه الخوض في الكنه حتى ينفي (قوله وما يوجد في ككتب
 علماء الكلام من التمثيل) اي لكلامه تعالى القديم بالكلام النفسي واما ارباب التمثيل التشبيهية
 وحاصله ان المعتزلة يقولون ان الكلام لا يكون الا حروفا واصواتا وحيته فلا يتصف به المولى
 بحيث يكون قائما به لئلا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكاملا انه خالق للكلام في غيره
 ورد عليهم اهل السنة بان كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام
 الله كذلك اي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد اهل السنة بقولهم فليكن
 كلام الله كذلك انهم حاصرون ان في الحقيقة بل هما متباينان لان كلامه تعالى قديم وكلامنا
 النفسي حادث مشتمل على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه في ان كلامهم ما ليس بحرف
 ولا صوت وان تبينا في الحقيقة ان قلت هذا احتجاج على المعتزلة بحمل النزاع لان المعتزلة
 ينكرون تسمية ما يجده الانسان في نفسه كلاما ويردون ذلك لارادة اولادهم ينظم الصيغة
 وانما اخوات طرقات كلامهم هذا ساقط لخلافته لاطلاق العرب عليه كما قال الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فما كان دعواهم الرد واضح البطلان ومجرد جدال منهم لم يكثر اهل السنة بنزاعهم فنزلوه
 منزلة العدم (قوله وما يوجد) مبتدأ خبره لا يفهم منه وهذا جواب عما يقال كيف تمنعون
 الخوض في الصفات وتقولون انه لا يعلم كنهها الا الله مع انكم تشبهون كلامه تعالى بكلامنا
 النفسي فاجاب بان التمثيل التشبيه المماثلة في الصفة السلبية وهي كون كل ليس بحرف ولا
 صوت لا في الصفة والحقيقة ان حقيقة متمماتباينة (قوله في الشاهد) اي البكائن فيها شاهد
 من المخلوقات (قوله وكلامنا النفسي) اي والحال ان كلامنا النفسي والمراد به الكلام الذي
 يجريه الانسان على قلبه وليس المراد به القرآن المخزون في الحافظة لان هذا لا يتصف بتقديم
 ولا تأخير (قوله طائفة) وصف للاعراض كاشف والعرض هو الوصف الموجود بعد عدم ان
 قلنا ان في الاحوال واما على القول بنبوتهم فهو الوصف الوجودي والنبوتي وعنى كل حال فلا
 يطلق العرض على الامر الاعتباري (قوله التقديم والتأخير) اراد به لازمهما وهو التقدم
 والتأخر لان الكلام انما يوصف بذلك ومعناه التأخير على التقديم من عطف اللازم على المزموم
 (قوله وطرا والبعض) اي بان تجري على قلبك زيد قائم ثم تجري عليه عمر وجالس فقد انعدم
 الاول بطرا والثاني (قوله ويترب) عطف على اعراض والمراد بتربيه انه يوجد شيئا فشيئا
 وينعدم الاول بحصول الثاني وهذا لازم للتقديم والتأخير (قوله بحسب وجود الخ) اي
 بوجود هذه المذكورات في الكلام النفسي مثل وجودها في الكلام اللفظي (قوله فن

وبسميان قرآنا ايضا وكنه
 هذه الصفة وسائر صفاته
 تعالى محجوب عن العقل كذا
 بل وعزف ليس لاحد ان
 يخوض في الكنه بعدم معرفة
 ما يجب لذاته تعالى واصفاته
 وما يوجد في كتب علماء
 الكلام من التمثيل بالكلام
 النفسي في الشاهد عند
 رددهم على المعتزلة القائلين
 بانحصار الكلام في الحروف
 والاصوات لا يفهم منه
 تشبيه كلامه بجل وعز
 بكلامنا النفسي في الكنه
 تعالى وجل عن ان يكون له
 شريك في ذاته او صفاته
 او افعاله وكيف يتوهم ان
 كلامه تعالى مماثل لكلامنا
 النفسي وكلامنا النفسي
 اعراض حادثه يوجد فيها
 التقديم والتأخير وطرو
 البعض بعد عدم البعض
 الذي يتقدمه ويترب
 وينعدم بحسب وجود جميع
 ذلك في الكلام اللفظي فن

توهم ذلك) أي المماثلة بينهما في الكنه (قوله الحشوية) يسكون الشين نسبة للحش ولا ينهم
يقولون في القرآن كلام حشولا معنى له ويفتحها نسبة إلى الحشا وهو الجانب لقول الحسن
البصري حين تكلموا معه وهم في أمام حلقة درسه ووجد كلامهم ساقطا مخالفا لما عليه
الجماعة ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها وقوله فليس بينه وبين الحشوية فرق أي من
جهة القول ان صفة الكلام حادثة وان كان الحشوية يقولون ان الكلام حروف واصوات
والكلام النفس المشبه بالكلام الله خالعا عن الحروف والاصوات (قوله فقبل لهم الخ)
تقدم أن هذا احتجاج على الخصم بحمل النزاع لان المعتزلة يتكبرون أن ما في النفس يسمى كلاما
وردهم للإرادة وحينئذ فلا يظهر الرذ عليهم بالنقض وانما يظهر الرذ عليهم بإقامة الدليل على ثبوته
اسكن العذر لاهل السنة أن دعوى المعتزلة الرذ لما ذكرنا كانت واضحة البطلان لم يكتروا
بنزاعهم واحتجوا عليهم بما يلزمهم تسليمه وان لم يسلموه (قوله الا في هذه الصفة السلبية) هذا
حصرا اضافي أي لافي الكنه وانما قلنا ان الحصر اضافي لاشتراكهما أيضا في الاحتياج لمحل
يقترمان به (قوله كل المباينة) أي مباينة تامة وذلك لان لوازمهما مباينة فأن من لازم
كلام الله أن يكون قديما ومن لازم كلامنا الحداث فثبتا بنا والتباين في اللوازم دليل على
التباين في الملوزمات وأشار بهذا إلى أن المباينة مقولة بالنسبة كيكفياية الحرة للبياض أضعف
من مباينة السواد للبياض (قوله فقد زلت هنا أقدام) أي عقول فثبت به العقول بالأقدام
واستمرار الأقدام للعقول استعارة تصريحية وزلت ترشيح (قوله العلم) أي كثير العلم
وكثرته باعتبار كثرة متعلقاته والافعل الله واحد على التحقيق له متعلقات كثيرة وأما العبد فقيل
له علم واحد متعلقاته كثيرة وقيل ان علمه متعدد بمتعدد ما علماته (قوله وهنا انتهى في العقيدة
ماعد من صفات المعاني) فائدة الاخبار به هذه الجملة مع علم الواقع على العقيدة بمضمونها
التوطئة لتقسيم صفات المعاني على الوجه الآتي وقوله ما عتبا بالبناء للفاعل أو المفعول (قوله
وحاصلها) الضمير راجع لا قرب مذكور وهو صفات المعاني ويحتمل على بعد عوده على العقيدة
أي وحصل ما في العقيدة وقوله أنها أي المعاني (قوله تنقسم إلى أربعة أقسام) أي باعتبار
التعلق وعدمه فالذي لا يتعلق بالحياة والذي يتعلق ينقسم باعتبار عموم تعلقه لأقسام الحكم
العقلي وعموم تعلقه بالمكانات وعموم تعلقه بالموجودات ثلاثة أقسام والاول العلم والكلام
والثاني القدرة والإرادة والثالث السمع والبصر (قوله لا يتعلق بشئ) أي باهر من الأمور
لاموجود ولا معدوم وفائدة بيان المتعلقات والنسب بينها إيضاح الصفات وبيان تغايرها
لان اختلاف المتعلقات يوجب تغاير الصفات في الحقيقة وحاصل ما في المقام أن تقول ان الحياة
لا تتعلق بشئ فيبقى من صفات المعاني ستة مضروبة في خمسة وهي الباقية بعد أي واحدة
اعتبرت نسبتها من الستة لغيرها فالاصل ثلاثون والنسب أربع لكن نسبة التباين ساقطة اذ ليس
بين شئين من متعلقات الصفات تباين يبقى ثلاثة التباين والعموم والخصوص المطلق
والوجهي والخاص من ضرب ثلاثة في ثلاثين تسعون وفي بعضها تكرار وانما إلى عنه خمسة
عشر تضمنها كلام المصنف فلا نطيل بتفصيله لعدم حاجته إلى ما ليس (قوله بالمكانات
فقط) أي سواء كانت ذاتا وصفات (قوله بجميع الموجودات) أي واجبة كانت أو ممكنة

توهم هذا في كلامه تعالى فليس
بينه وبين الحشوية ونحوهم
من المبتدعة القائمين بأن
كلامه تعالى حروف
واصوات فرق وانما قصد
العلماء بذكر الكلام النفسي
في الشاهد للنقض على المعتزلة
في حصرهم الكلام في
الحروف والاصوات فقبل
لهم ينقض حصرهم ذلك
بكلامنا النفسي فانه كلام
حقيقة وليس يحرف ولا صوت
واذا صح ذلك فكلام مولانا
أيضا كلام ليس يحرف ولا
صوت فلم يقع الاشتراك
بينهما الا في هذه الصفة
السلبية وهي ان كلام
مولانا جل وعز ليس يحرف
ولا صوت كما ان كلامنا
النفسى ليس يحرف ولا
صوت اما الحقيقة فمباينة
للحقيقة كل المباينة فاعرف
هذا فقد زلت هنا أقدام لم
تؤيد بنور من الملك العلم
وهنا انتهى في العقيدة ما
عد من صفات المعاني
وحاصلها انها تنقسم إلى أربعة
اقسام قسم لا يتعلق بشئ
وهو الحياة

وذاوات وصفات (قوله وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام) هذه
 العبارة توهم عدم تعلقاتها بتصور أطراف الحكم كتصور الموضوع والمحمول والنسبة وليس
 كذلك بل علمه تعالى كما ينكشف به الأحكام ينكشف به أطرافها وكما أن كلامه يدل على
 الحكم يدل على أطرافه ولو قال بجميع أقسام الحكم العقلي وبمعلاقاته لكان أحسن (قوله
 في المتعلق) أي باعتبار المتعلق وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكان الأولى أن يقول في المتعلق أي
 باعتبار المتعلق وذلك لأن المعلوم إنما هو باعتبار ذاته وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكذلك باعتبار
 المتعلق فتأمل (قوله العلم والكلام) أي يتعلق كل منهما بالواجبات والنجرات والمستحيلات
 بخلاف غيرها فإنه إما متعلق بأمرين أو بأمر واحد فكل ما يتعلق به السمع والبصر أو القدرة
 والارادة يتعلق به العلم ولا يتكسب الاجتزاء بأن يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع
 والبصر أو القدرة والارادة وأما عكسه كليا بأن يقال كل ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع
 والبصر أو القدرة والارادة فهو فاسد لصديق نقيضه وهو بعض ما يتعلق به العلم لا يتعلق به
 السمع والبصر أو القدرة والارادة (قوله وبين متعلق السمع والبصر) الأولى حذف بين من
 هنا لأن بين الأولى مفنية عنها (قوله فتزيد القدرة الخ) أي فتتقرر القدرة والارادة عن السمع
 والبصر بما يمكن المعدوم فإن القدرة والارادة تتعلقان به متعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق
 تخصيص بالنسبة للارادة فإن شاء المولى أبقى عدمه بالقدرة مستمرا وإن شاء قطع عدمه بهما
 فيوجد أو المراد بالمكان المعدوم أي في حالة آخر اجبه من الغنى ولا يتعلق به السمع والبصر
 لأنهما إنما يتعلقان بالموجودات (قوله ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجودات الواجب)
 أي وينتد السمع والبصر عن القدرة والارادة بتعلقهما بالموجودات الواجب كذا ذات الله
 وصفاته فانهم ما ينكشفان له تعالى بكل من السمع والبصر ولا يتعلق بهما القدرة والارادة لأنهما
 إنما يتعلقان بالممكنات (قوله بالموجودات الممكن) أي فإنه يتعلق به السمع والبصر تعاقتا تميزا
 ساد ثانياً وجوده وكذلك القدرة والارادة تعلقهما به ان قلت تعلق القدرة والارادة بالممكن
 الموجودات فعل مشكل لأنهما ان تعلقا بوجوده لزم تحصيل الحاصل وان تعلقا بعدمه كان
 خروجاً عن فرض المسئلة من كونه وجوداً أي مستمرا لوجود ذات انهما بتعلقان به متعلق
 قبضة فإن شاء المولى أبقى وجوده بهما وإن شاء قطع وجوده بهما وأبدل وجوده بعدمه تأمل
 (قوله وهي ادراكه تعالى الطعوم والروائح ونحوهما) ككأنه عوامة والخشونة والليونة
 واليبوسة والحرارة والبرودة وظاهر العبارة أنه ادراك واحد يتعلق به هذه الثلاثة أعني المذوقات
 وهي الطعوم والمشعومات وهي الروائح والموسسات كأنه عوامة والخشونة والذي صرح به
 المصنف في شرح الكبرى أنها الثلاثة ادراكات تتعلق بالمذوقات وادراك يتعلق
 بالمشعومات وادراك يتعلق بالموسسات فله الثلاثة هنا صفة ثالثة باعتبار الجنس الصادق
 بالثلاثة فالادراك المتعلق بالمذوقات كادراك حلاوة السكر عند وضعه على اللسان وادراك
 المشعومات كادراك الرائحة الطيبة أو القبيحة عند وضع ذي الرائحة كالمسك مثلاً
 أو الجيفة قريباً من الأنف وادراك الموسسات كادراك كاليونة الجسم أو نعومتها عند مسه باليد
 إذا علمت ذلك فاعلم ان بعضهم أثبت الادراك المتعلق بالأمور الثلاثة لله لكن بغير اتصال قادره

وقسم يتعلق بالممكنات فقط
 وهو اثنتان القدرة والارادة
 وقسم يتعلق بجميع
 الموجودات وهو اثنتان
 السمع والبصر وقسم يتعلق
 بجميع أقسام الحكم
 العقلي وهو العلم والكلام
 وأعم الصفات المتعلقة في
 المتعلق العلم والكلام وبين
 متعلق القدرة والارادة وبين
 متعلق السمع والبصر عموم
 وخصوص من وجه فتزيد
 القدرة والارادة بتعلقهما
 بالمعدوم الممكن ويزيد السمع
 والبصر بتعلقهما بالموجود
 الواجب كذا ذات مولانا جل
 وعز وصفاته ويشترك
 القسمان في تعلقهما
 بالموجودات الممكنة وإنما اقتصر
 في العبارة على هذه السبع
 ولم يعد معها الصفة الثامنة
 وهي ادراكه تعالى الطعوم
 والروائح ونحوهما من
 الكيفيات

الحوادث حرارة الجسم ونعموته موقوفة على وضع أيديهم على الجسم وأما المولى فيدرك ذلك من غير توقف على شيء وكذا يقال في ادراك حلاوة السكر وادراك رائحة المسك مثلاً والحاصل أن ادراكنا يتوقف على اتصال وبصاحبه لذة أو إيلام وادراك المولى لا يتوقف على اتصال ولا بصاحبه لذة ولا إيلام فليس ادراكه كادراكنا وبعضهم يقول ليس له ادراك لأن المولى يدرك هذه الأشياء الثلاثة وتكشف لبعلمه لا بصفة زائدة وقيل بالتوقف وهو الأصح فجملة الأقوال ثلاثة ولو جرد هذا الخلاف في الادراك وعدم الاتفاق عليه تركه ولم يعمده صفة ثامنة بخلاف السبعة المتقدمة فلا اتفاق عليها ذكرها هذا حاصل كلام الشارح (قوله التي تستدعي) أي تقتضي بحسب العادة اتصالات أي بالمذوقات والمشعومات والموسسات فأنت لا تدرك حلاوة السكر مثلاً إلا إذا اتصل بالقوة الذائقة بأن تضعه على اللسان لأن وضعه على اليد فلا تدركها عادة وإن جاز عقلاً فيجوز أن يخبر الله تلك العادة وتذكر حلاوة السكر بيدك أو أنقلك أو يسانك من غير اتصال (قوله لأجل الخلاف الذي في هذه الصفة) علة لقوله لم يعتد كما يشعر به قوله فلاجل ما وقع الخ ويحتمل أنه علة لقوله وإنما اقتصر ويمكن أن يكون من باب التنازع إرفاق أن السمع والبصر قد وقع الخلاف فيهما فقد قيل إنهما نوعان من العلم وأنه يغني عنهما فكان الأولى في التعليل أن يقال لعدم ورود النص بهما بخلاف السمع والبصر فقد ورد النص بهما أجيب بأن المراد بقوله لوجود الخلاف فيه أي الخلاف القوي بخلاف الخلاف في السمع والبصر فإن القول بردهما للعلم قول ضعيف (قوله من غير اتصال بهما) أي بالمشعومات والمذوقات والموسسات بخلاف الحادث فإنه لا يدرك تلك الأمور إلا باتصال بهما يأن يضع هذه الأمور على أسنانه أو على أنفه أو يضع يده عليها كما مر (قوله ولا تنكف) أي ولا تتصف الذات العلمية بالذة عند ادراكها حلاوة السكر مثلاً ولا تتصف بالآلم عند ادراكها حرارة الصبر مثلاً (قوله من الذات) بيان لما جرت العادة أن تنكف به ذواتنا عند ادراك المشعومات والمذوقات والموسسات (قوله ونحوهما) أي كالحرارة والبرودة الحاصل كل منهما عند مس الجسم الحار أو البارد والحاصل أن الشخص من إذا وضع يده على جسم حار تنكفت يده بالحرارة وهكذا وأما المولى فيدرك الحرارة والبرودة ولا يتكف بهما (قوله بكل موجود) هذا يناه ما تقدم وذلك لأنه قد تقدم أنه على القول بثبوت صفة الادراك نقول أنه يتعلق بالمذوقات والمشعومات والموسسات وما هنا يقتضي أن صفة الادراك على القول بثبوتها تتعلق بكل موجود سواء كان مشعوماً أو مذوقاً أو ملحوساً أو معصوماً أو مجعوماً كان ذلك المشعور والمبصر قديماً أو حادثاً حتى أنه يدرك ذاته وصفاته بهذا الادراك وأجيب بأن هذا إشارة لطريقة ثانية والحاصل أن المسئلة ذات أقوال ثلاثة الأول أنها ادراكات ثلاثة كل واحد يتعلق بشيء خاص وقيل أنه ادراك واحد يتعلق بثلاثة أمور وقيل أنه ادراك واحد يتعلق بكل موجود وعلى هذا القول فله اتفاق صلوحي قديم وتيجري حادث بالنظر لذواتنا فكشاف ذواتنا به تيجري حادث وصلاحيته في الأزل لا تكشف ذواتنا أو صفاتها عند وجودنا صلوحي قديم وتعلقه بذاته وصفاته تعالى أي أن كشفهما به تيجري قديم وأما على القوانين الأولى فله تعلق تيجري حادث وصالوحي قديم (قوله لعدم ورود السمع به) فيه أن هذه العلة تقتضي الحزم بعدم ثبوت

ألقى تستدعي في حقتنا
بحسب العادة اتصالات
لأجل الخلاف الذي في هذه
الصفة هل هي في حقه تعالى
ترجع إلى العلم أم هي زائدة
على العلم ويكون ادراكه تعالى
تلك الأمور بادرالك زائدة على
العلم من غير اتصال بهما ولا
تنكف للذات العلمية بما
جرت العادة أن تنكف به
ذواتنا عند هذا الادراك من
الذات والآلام ونحوها
ويتعلق هذا الادراك على
هذا القول في حقه تعالى
بكل موجود كسمعه جيل
بوعز وبصره والذي اختاره
بعض المحققين في هذا
الادراك الوقف لعدم ورود
السمع به

لا الوقف فكان الاولى أن يقول لعدم ورود السمع به مع الالفاظ للشاهد والخاص بل أن المنهج
 للوقوف النظر لجمهور الامرين عدم وروده وثبوتها في الشاهد وأما لو نظر لعدم ورود السمع به
 وحده كان منتجاً لعدم ثبوتها ولو نظر لوصول ذلك الادراك في الشاهد لقبل بثبوتها لأن ما لم يثبت
 للغائب وثبت للشاهد فانه يثبت للغائب قياساً له على الشاهد (قوله لعدم ورود السمع به) أي
 باضافته تعالى بالادراك في مقام يقتضي تعاقبه بظهور أو مشهور أو مألوس وأما وصفه بالادراك
 في مقام يقتضي علمه وابعاده وسمعه فقد ورد بالاتفاق قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
 الابصار وهو اللطيف الخبير (قوله على الجميع عليه) أي على ما انعم الله عليه اجماع المتكلمين
 من أهل السنة والمعتزلة إذ لا ينقد اجماع دون المعتزلة وفيه أن المعتزلة من المتكلمين ويقولون
 بنفي هذه السبعة المعاني بل يقولون انه قادر بذاته عالم بذاته أي من غير قدرة وعلم زائد على
 ذاته الآن يقال مراده المجمع عليه عند طائفة أهل السنة (قوله ثم سبع الخ) ثم هذا ليست
 لترتيب الصفات باعتبار الزمان لأنها كلها قديمة بل لترتيب الاخبار على ما قال بعضهم الاولى أن
 يقال أن تأخير المعنوية عن المعاني لكونها مترتبة عليهم في التعقل إذ تعقل العالمية مثلاً بعد تعقل
 قيام العلم بالذات وترتيبها عليهم في التعقل لا يقتضي الموهلة بينهم لأن كل منهم ما قد سمع وحيث
 فهم معنى الواو وانما عبر بها للدلالة على ترتيب المعنوية على المعاني في التعقل وأما قول بعضهم أن
 ثم للترتيب الربوبي لأن رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية النبوت فقط ورتبة المعاني
 الوجود ففيه نظر لأن كون المعنوية في رتبة النبوت لا يقتضي أنها مقضولة تعالت صفات ربها
 عن ذلك بل كل من المعاني والمعنوية حائز الكمال الشرف فلا تفاوت في صفاته تعالى فلا يقال هذه
 الصفة دون هذه الصفة او هذه افضل من هذه وهذه أي عدم التفاوت باعتبار ذاتهم انهم تتفاوت
 باعتبار التعاقب فيقال هذا أكثر تعاقباً من هذا ولا يقال هذا أفضل من هذا لكثرة تعاقبها المعاني
 ذلك من اساءة الادب ولا يصح أن يقال انه غيرهم هذا بعد المعنوية عن المعاني لأن هذا انما يصح
 في السلوب لا في اعمدية والعدم أي ليس بصفة حقيقة على ما قيل فهو بعيد من رتبة الوجود
 بخلاف الثبوت فانه قريب من الوجود وقوله ثم سبع الخ عطف على قوله قبله ثم يجب لسبع
 صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قيل هو قوله فما يجب له ولا ناعشرون صفة لأن محل كون
 الصحيح أن العطف على الاول عند تكرارها ما طيف بالم يكن العطف بحرف هـ تـ ولأن المصنف
 قد أعاد العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات
 وحذف التاء هنا من العدد لأن العدد مؤنث وهو صفات اولان العدد وحذف وعنده حذفه
 يجوز الامر ان اثبات التاء وحذفها (قوله معنوية) نسبة للمعنى الذي هو واحد المعاني
 للقاعدة أنه اذا أثر في النسبة لجمع ينسب لفرد كما قال ابن مالك والواحد اذا كان اسماً للجمع
 فأن دفع ما يقال كان الاولى للمصنف أن يقول تسمى صفات معانية لانه نسبة للمعاني وانما نسبت
 هذه السبعة للمعاني لكونها تابعة لها في التعقل (قوله ملازمة الخ) الملازمة مناعلة فيفيد
 كلامه أن الملازمة من الجانبين وهو كذلك لكن أنت تفسر بأن المقصود افاذ لزوم
 المعنوية للمعاني فكان الاحسن أن يقول وهي لازمة الآن يقال انه عبر بالملازمة اشارة الى

فلاجل ما وقع فيه من هذا
 الخلاف تركناه في صفات
 المعاني واقتصرنا على
 المجمع عليه وبالله تعالى
 التوفيق (ثم سبع صفات
 تسمى صفات معنوية وهي
 ملازمة للسبع الاولى) ش

أن المعنوية لازم مساو للمعاني لأنه أعم منها ثم اعلم أن التحقيق في هذه المعنوية بغير ثبوتها
 لأن الحق في الأحوال وإذا كان كذلك فكان الأولى للمصنف تركها كما ترك الإدراك للخلاف
 فيه فإن قلت كيف يكون التحقيق بقيامها مع أن منكرها يكفر فاجواب أن الكافر إنما هو نافيها
 المثبت أضدها كالنافي لكونه عالما وهو مثبت لكونه جاهلا وأما النافي لأن يكون له صفة قديمة
 يقال لها الكون عالما وهو مثبت لانكشاف الاشياء له أن لا بد منه فلا ضرر في ذلك وأما صفات
 المعاني فمن زيادتها على الذات مع اثبات أحكامها لها فوجب للفسق فقط وأما بقيامها مع
 اثبات أضدادها فهو كفر (قوله فرع الاتصاف الخ) أي فرع في العقل لأنها أوجدتها أولا
 كانت حادثة ولا قائل به والأولى أن يراد بالضرورة هنا لزوم ويدل له التعبير باللازمة في المتن
 وفي الشرح وكأنه قال لأن الاتصاف به لازم للاتصاف بالسبع الأولى (قوله فان اتصاف محل
 من المحال) أي ذات من الذات (قوله لا يصح الا اذا قام به العلم الخ) أي لأن الصفة إنما
 توجب حكما قامت به والحاصل أن اتصاف محل بالمعاني يوجب اتصافه بالمعنوية لأن الأولى
 ملزومة والثانية لازمة (قوله فصارت) أي بسبب ما قررناه صارت الخ (قوله أي ملزومة لها)
 أشاره إلى أن المراد بالثبوت التلازم في كون المعاني عللا للمعنوية أن المعاني ملزومة
 للمعنوية والمعنوية لازمة لها وليس المراد بكون المعاني عللا في المعنوية أنها أوجدتها
 (قوله فلهذا) أي فلاجل كون المعنوية لازمة والمعاني ملزومة أولاجل تفرع الاتصاف
 بالمعنوية على الاتصاف بالمعاني نسبت هذه أي المعنوية إلى تلك أي المعاني التي هي جمع لكن
 القاعدة أنه إذا أريد النسبة لجمع نسب لمفرده كما هو (قوله فلهذا) أي لاجل الملزومية
 المتقدمة أولاجل التفرع المذكور كانت هذه المعنوية تسبعا منسلا الأولى وليس معنى قوله
 فلهذا أي لاجل نسبتها للمعاني الذي هو أقرب مذكور (قوله نسبت إلى المعنى) أي الذي هو
 مفرد المعاني كما هو القاعدة في النسبة للجمع (قوله والواو فيها بدل من الالف) أن قلت أن
 الالف في معنى بدل عن الياء بدل قوله في التثنية معنيان فهلا رجعت الالف لأصلها
 وهو الياء في النسبة بحيث يقال معنية قلت رجوع الالف لأصلها وعدم ابدائها وإلا يلزم
 عليه اجتماع ثلاث ياءات مع كسر أحدها وهذا واجب للنقل (قوله وهي كونه تعالى قادرا الخ)
 أي قاله كونه المذكورة صفة ثابتة في نفسها قائمة بالذات لازمة للقدرة فعندنا صفتان
 أحدهما وجودية وهي القدرة والثانية ثبوتية لا يمكن رؤيتها وهي الكون قادرا وهكذا يقال
 في الباقي واعلم أن هذه الصفات المعنوية السبع واجبة له تعالى إجماعا على مذهب أهل السنة
 والمعتزلة وعلى القول بثبوت المحال وعلى القول بغيرها وانطلاقا عما هو في معنى قيامها بالذات
 العامية كما يأتي فن قال بنى المحال قال معنى كونه عالما مثلا هو قيام العلم به وليس هناك صفة
 أخرى زائدة على قيام العلم بالذات وهذه الصفة ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عدما
 صرفا بل هي واسطة بين الوجود والمعدم أي أنها تبلغ درجة الوجود ولم تنحط لدرجة
 المعدم (قوله رتبها) أي ترتيبا بعليا لأعليا ولا طبيعيا فاللزوم على الترتيب محسن له
 لا موجب له (قوله على سبيل الحقيقة) تطلق الحقيقة على ما قبل الجواز وهي الكلمة

انما سميت هذه الصفات
 معنوية لان الاتصاف بها
 فرع الاتصاف بالسبع الأولى
 فان اتصاف محل من المحال
 بكونه عالما او قادرا مثلا
 لا يصح الا اذا قام به العلم
 أو القدرة وقس على هذا
 فصارت السبع الأولى وهي
 صفات المعاني عللا لهذه
 ملزومة لها فلهذا نسبت هذه
 إلى تلك فقبل فيها صفات
 معنوية ولهذا كانت هذه
 سبعا مثل الأولى قاله في لفظ
 المعنوية ياء النسب نسبت
 إلى المعنى والواو فيها بدل من
 الالف التي في المعنى ص (وهي
 كونه تعالى قادرا ومريدا
 وعالما وحيا وسميعا وبصيرا
 ومتكلما) شملها كانت هذه
 الصفات المعنوية لازمة
 لصفات المعاني رتبها على
 حسب ترتيب تلك فكونه
 تعالى قادرا لازما للصفة الأولى
 من صفات المعاني وهي
 القدرة القائمة بذاته تعالى
 وكونه جل وعز مريدا لازما
 للإرادة القائمة بذاته تعالى
 وهكذا إلى آخرها واعلم
 أن هذه الصفات السبع في
 الصفات هو على سبيل الحقيقة
 ان قلنا بصفات الأحوال

المستعملة فيما وضعت له وتطلق على نفس الامر فيقال في الحقيقة عالم أو عالم حقيقة اى في نفس الامر فقول الشارح على سبيل الحقيقة يصح أن يراد به كل من المعنيين والمعنى على الاول أن استعمال لفظ صفة في المعنوية استعمال للفظ فيما وضع له لأن الصفة حقيقة في الوصف الوجودى والثبوتى على هذا القول ولا نطاق على الامر الاعتبارى الا حجازا وكذا اطلاقها على الامر السابى يحجاز على الاصح وقيل ان حقيقة وعلى الثانى انه موافق لما فى نفس الامر (قوله ثبوتية) اى منسوبة للثبوت من نسبة الجزئيات للملكى وانما نسبت للثبوت لانها ثابتة فى خارج الذهن وهو معنى ثبوتها فى نفسها (قوله ليست بموجودة) اى فى خارج الايمان بحيث يمكن رؤيتها (قوله ولا معدومة) اى فى خارج الازهان بحيث تكون معدومة عدما صرفا بل واسطة بين الوجود والمعدم (قوله تقوم بموجود) اى كالذات العلمية وكذا وانما ولا يعقل قيامها ثابت لانها تابعة للمعاني الوجودية وهى لا تقوم الا بوجود على أنها لو قامت بثابت اصح أن يقوم بها ثابت آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل (قوله على هذا) اى على القول بثبوت الاحوال (قوله ثابتة) اى فى نفسها (قوله وأما ان قلنا بنفى الاحوال) اى مطلقا فنسبة كانت أو معنوية (قوله أما هذه) اى المعنوية فعبارة اى معبر بها عن قيام المعاني بالذات وأما الوجود فعين الذات وعلى هذا القول فالذى يجب معرفته من الصفات اثنا عشر الخمسة السلبية والمعاني السبعة وأما المكون قادرا الخ وان وجب ذلك لله ووجب علينا اعتقاده الا أنه ليست بصفات لان قيام المعاني بالذات امر اعتبارى والاعتباريات لا تسمى صفات (قوله عن قيام تلك) اى عن قيام المعاني بالذات فكونه قادرا نفس قيام القدرة بذاته وكونه عالما بنفس قيام العلم بذاته وهكذا (قوله لأن له هذه ثبوتها فى الخارج عن الذهن) اى بحيث يقال انها قائمة بالذات وهذا لا ينافى أنها امر اعتبارى ثابت فى نفسه بقطع النظر عن اعتبار الاعتبار وفرض الفارض كالامكان والحدوث وان كان ثبوتها أضعف من ثبوت الاحوال على القول بها فالاحوال صفة قارة فى الذات بخلاف الاعتبار ثابت فى نفس الامر فانه غير قار فى الذات وهناك امر اعتبارى لا ثبوت له بنفسه بل انما يثبت باعتبار الاعتبار فالامر الاعتبارى ينقسم قسمين قسم له تحقق فى نفسه بقطع النظر عن اعتبار الاعتبار وفرض الفارض وايس بصفة راسخة فى الذات بخلاف المكون عالما على أنه حال فانه راسخ فى الذات وقسم لا تحقق له الا فى الذهن مثال الثانى أن تعقد الكبريم بخيالا فيجعله لا ثبوت له الا باعتبار الاعتبار ببقى شئ آخر وهو أن التعلق انما هو للمعاني وأما المعنوية على القول بثبوتها فلا تعلق لها كتنسأ بتعلق المعاني وأيضا التعلق حال والحال لا يثبت للحال (قوله ومما يستحيل فى حقه تعالى عشرون صفة) اى ومن جملة ما يستحيل فى حقه تعالى وهو خبر مقدم وعشرون مبتدأ مؤخر والواو للاستئناف والسبب والتاء للطلب اى ومن جملة ما يطلبه الشارح من المكلف أن يحيل عن الله وينفى عنه عشر من صفات واطلاق الصفة على المستحيل محجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف كذا قال بعضهم قال الشيخ بس وفيه نظر لان الصفة كما صرح حوايه ما لا يقوم بذاته وصريحها بأن زيد اية صفت بالمعنى وان لم يكن المعنى فى نفسه هو وجوده فى الخارج وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وقد صرح المصنف بأنه سلمى اه وبالجمله فاطلاق

وهى صفات ثبوتية ليست
بموجودة ولا معدومة
تقوم بموجود فتكون هذه
الصفات المعنوية على هذا
صفات ثابتة قائمة بذاته تعالى
وأما ان قلنا بنفى الاحوال
وانه لا واسطة بين الوجود
والعدم كما هو مذهب
الاشعري فالثابت من
الصفات التى تقوم بالذات
نما هو السبع الاولى التى هى
صفات المعاني اما هذه فعبارة
عن قيام تلك بالذات لان
لهذه ثبوتها فى الخارج عن
الذهن ص (ومما يستحيل فى
حقه تعالى عشرون صفة

الصفة على الامر العدمي قبل انه مجاز فيقول انه حقيقة قال السكاني وجعل السين والتاء للطالب
 بهيد لان الطالب الذي تدل عليه السين والتاء انما يكون من فاعل الفعل فهو استغفر واستعان
 وما هنا ليس كذلك اذ ليس المعنى ومما يطالب المكلف بحالته ونقيضه عن الله بل المراد من جملة
 ما يطالبه الشارع من المكلف ان يحيل عن الله والذي يظهر ان السين والتاء هنا مطاوعة افعل
 نحو اراحه فاستراح وحاله فاستحيال أي قبل الاحالة وحينئذ فالهني ومن جملة ما يقبل الاحالة
 وانفي عن الله عشرون صفة وعبر عن التبعيضية اشارة الى عدم حصر المستحيل فيما ذكر من
 العشرين لان المستحيلات اضعاد ادماء واجب له من الكمالات وكالاته تعالى لا تنهاه في ذلك
 اضعادها السكن ما نصب لنا عليه دلائل عقلية أو نقلي من الكمالات وهو العشرون صفة كلفنا
 به فتم او معرفة اضعادها تفصيل لا ومالم ينصب لنا عليه دلائل عقلية ولا نقلي لم يكلفنا به فتم
 ولا معرفة اضعادها تفصيل بل اجبالا فيجب علينا ان نشهد ان له كمالات لا تنهاه وأنه يستحيل
 عليه اضعادها ان كانت قد ذكر المصنف أن الاضعاد عشرون وأن اذ انما مات كلامه
 وبعدها اكثر من عشرين لانه ذكر الارادة اضعادا كثيرة كالذهول والغفلة والعلو والطبيعة
 وكذا العلم فالجواب أن اضعاد الارادة كلها راجعة لشي واحد وهو الكرامة والعلو
 واضعاد العلم كلها راجعة لشي واحد وهو الجهل فصارت الاضعاد عشرين من بهذا الاعتبار
 (قوله وهي اضعاد الخ) هذا من مقابلة الجمع بالجمع فتمتضي القضية آحاداى ان
 كل واحدة من هذه ضد واحدة من تلك (قوله مراده الخ) هذا جواب عما يقال قضية قوله
 وهي اضعاد العشرين الاولى أن التقابل بين هذه الصفات المستحيلة وبين الصفات الاولى
 الواجبة كانه من تقابل الضتين وليس كذلك بل منه ما هو كذلك كالتقابل بين العجز والقدرة
 ومنه ما هو من تقابل الشئ والآخر من نقيضه كالتقابل بين الوجود والعدم فان نقيض
 الوجود لا وجود وهو أعم من العدم بناء على القول بالحال لان لا وجود صادق بالعدم وصادق
 بالثبوت وهو الحال التي هي واسطة بين الوجود والعدم وأما على القول بنفي الحال فالعدم مساو
 لنقيض الوجود ومنه ما هو من تقابل الشئ والمساوى لنقيضه كالعدم والحدوث وحاصل
 الجواب أن مراد المصنف بالصفة هنا الصفة اللغوية وهو مطلق المتاني سواء كان وجوديا
 أو عدميا الا اضعاد الاصطلاحية وهو خصوص الوصف الوجودي المتقابل له (قوله كل مناف
 الخ) هذا ضابط للصفة اللغوية لا نهري فله فصح دخول كل فيه (قوله سواء كان وجوديا) أي
 موجودا يمكن رؤيته بحاسة البصر كالعجز فانه صفة وجودية قائمة بالعجز وكالموت فانه صفة
 موجودة قائمة بالحيات (قوله أو عدميا) أي منسوب بالعدم من نسبة الجزئي للكل وذلك
 كالعدم (قوله كل ما في صفة الخ) أي سواء كان ضد لها حقيقة أو مساويا لنقيضها أو
 أخص منه (قوله لان الصفات الاولى لما تقر روجوبه له تعالى عقلا وشرعا) المراد بالوجوب
 الثبوت أي لما تقر رتبته بالدليل العقلي والدليل الشرعي وان كان المناقض هو العقلي فبما
 عد السمع والبصر والكلام ولو ازمها والاشياء في هذه السمة وقوله لما تقر روجوبه الخ قال
 بعضهم لعل فيه تغليباً والافاضات المعنوية لم تقر روجوبه عقلا ولا شرعا بل هي عند
 الاشعري من قبيل المعدومات لأنهم امور اعتبارية عنده كما هو وقد يقال ان المصنف لم يدع

وهي اضعاد العشرين
 الاولى (قوله مراده بالصفة هنا
 الصفة اللغوية وهو كل مناف
 سواء كان وجوديا أو عدميا
 فبما كانه يقول يستحيل في
 صفة تعالى كل ما في صفة
 من الصفات الاولى لان
 الصفات الاولى لما تقر
 وجوبه له تعالى عقلا وشرعا

الاتفاق على تقرير وجوب الاحتياج لما ذكر وانما ادعى مجرد تقرير الوجوب وتقرير الوجوب
صادق مع الاتفاق ومع الاختلاف فالله في ما تقرروا وجوبها وفقا وخلافه تدبر (قوله وقد
عرفت) جملة حالية (قوله لازم) جواب لما (قوله وأنواع المناقاة الخ) لما ذكر أن المراد بالاضد هنا
الضد اللغوي وهو كل منافي وكانت أنواع المناقاة هي الاختلاف في المنطقة والاصوليون ذكرها
عند المنطقة فيها وما عند الاصوليين فقال وأنواع المناقاة أربعة وعبر غير بقوله وأنواع التقابل
أربعة (قوله أربعة) دليل الحصر فيها أن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديا
وعدميا فان كانا وجوديين فلا يخجلوا ما أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أولا القول
المتضايقان كالبقرة والبقرة والثاني المتضادان كالبياض والسواد وان كان أحدهما وجوديا
والآخر عدميا فان اعتبر في العدمي كون محله قابلا لوجودي كالبصر والعمى بالنسبة
لزيد مثلا لا بالنسبة للعاقل فعدمه لا يكون محله قابلا لوجودي كالبصر والعمى بالنسبة
وهذا الدليل مبني على أن المتقابلين لا يكونان عدميين ولادليل عليه كما قال العلامة السمر
والحق أن مقابل العدمي قد يكون عدميا كالامتناع وأن الامتناع والعمى وأن لا عمى بهي
رفع العمى وساميه أعم من أن يكون باعتبار الانصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا
فتزيد أقسام المقابلة على الأربعة المذكورة (قوله فكل نوع من هذه الأنواع الأربعة لا يمكن
الاجتماع فيه بين الطرفين) أي ولا يمكن أيضا ارتفاع الطرفين بالنسبة للنفقيضين وأما بالنسبة
اخرهما فممكن ارتفاعهما فالاربعة أنواع انما تشترك في امتناع الاجتماع وان كانت تلك
الأنواع مختلفة في التنافي بين الطرفين شدة وضعفها وأقربها النفقيضان لأن تنافيهما بالذات
وتنافي غيرهما بالعرض بيان ذلك أن الأخير مثلا متصف بوصفين الأول كونه خيرا وهو ذاتي له
والثاني كونه ليس شرا وهو عرضي والنفقيض وهو لاخير يعني الوصف الذاتي والضد وهو شر يعني
الوصف العرضي ولا شك أن ما في الوصف الذاتي أقوى مما في الوصف العرضي فثبت أن
النفقيض أقوى من الضد وأيضا مناقاة الضد كالبصر والعمى ليس لذاته بل لكونه
يستلزم نفقيض ضده مثلا فلزم من صدق سواد مثلا صدق لا بياض ويلزم من صدق بياض صدق
لا سواد فلو صدق بياض وسواد لاجتماع بياض ولا بياض وسواد ولا سواد وهو محال بدهية
وكذلك يلزم في المتضايقين والعدم والمملكة فإذا قيل لك ما المانع من اجتماع الضدين كالبياض
والسواد ومن اجتماع المتضايقين كالبقرة والبقرة ومن اجتماع العدم والمملكة كالعمى والبصر
فقل لو اجتمع الضدان أو المتضايقان أو العدم والمملكة لزم اجتماع النفقيضين وهو محال بالبداهة
وذلك لأن كلا من الضدين مستلزم لنفقيض ضده والمتضايقات كل منهما مستلزم لنفقيض الآخر
وكذلك العدم والمملكة واعلم أن استلزام كل واحد من هذه الثلاثة لنفقيض الآخر بحسب
الحال لا بحسب المتهوم وبهذا الدفع ما يقال إن الخلافين كل منهما مستلزم لنفقيض الآخر
لأنه متضادان لا يجتمعان والالزام اجتماع النفقيضين مثلا البياض والحركة خلافان والحركة
تستلزم لاسكون وهو شامل للابياض والابياض يستلزم لاسواد وهو شامل للاحركة فإذا اجتمع
البياض والحركة اجتمع بياض ولا بياض وحركة ولا حركة وحاصل الدفع أن الاعتراض مبني
على أن المراد استلزام كل واحد لنفقيض الآخر بحسب المتهوم وليس كذلك بل المراد الاستلزام

وقد عرفت ان حقيقة
الواجب ما لا يتصور في العقل
عدمه لزم أن لا يقبل جلي
وعز الانصاف بما يتنافي شيئا منها
وأنواع المناقاة على ما تقر في
المنطق أربعة تنافي النفقيضين
وتنافي العدم والمملكة وتنافي
الضدين وتنافي المتضايقين
فكل نوع من هذه الأنواع
الأربعة لا يمكن الاجتماع
فيه بين الطرفين

بحسب المحل (قوله أما النقيضان فهما ثبوت أمر ونفيه) اعلم أن التناقض كما يكون بين
القضايا يكون بين المقدرات فنقيض شجرة لا شجرة ونقيض زيد لا زيد ونقيض زيد قائم زيد ليس
بقائم إذا تقرر ذلك فقول الشارح فهما ثبوت أمر ونفيه محتمل أن يكون تعريفا للتناقض في
المقدرات وهو المناسب للمقام لأن الكلام فيها ومحتمل أن يكون التعريف للتناقض مطاوعا
كان في المقدرات أو القضايا بأن يقال قوله ثبوت أمر أي في نفسه أو غيره وقوله ونفيه أي في
نفسه أو عن غيره ويكون الشارح قصد زيادة الفائدة بذكر تناقض القضايا وإن كان الكلام
ليس فيها وزيادة الخير غير فان قلت ان النقيضين المفردين ليس ثبوت الشيء ونفيه بل الشيء
الذي أثبت والذي نفي كزيد لا زيد والتناقض الواقع في القضايا ليس ثبوت المحمول للموضوع
ونفي المحمول عن ذلك الموضوع كما هو ظاهر بل القضيةتان اللتان أثبت في أحدهما المحمول
للموضوع ونفي في الأخرى ذلك المحمول عن ذلك الموضوع قلت في الكلام حذف مضاف أي
النقيضان هما إذا ثبوت أمر ونفيه فان قلت هذا التعريف بالنسبة لتناقض القضايا يصدق
فما إذا اختلف شرط من الشروط المعبرة في التناقض كوحدة الموضوع والمحمول والزمان كما
إذا قلت زيد يصلي وعمر ولا يصلي زيد يصلي وزيد لا يصلي زيد يصلي عند الظهر زيد لا يصلي عند
الاستمرار والحال أنهم ليسا من النقيضين إذ يصح صدقهما وكذبهما أو أحدهما قلت لا نسلم
ذلك لأن الضمير في قوله ونفيه يعود على الأمر الثابت وهو إذا اختلف شرط من الشروط
لا يصدق أن المتنفي هو المثبت بعينه بل غيره بالاعتبار فالأمر ثبوت أمر ونفي ذلك الأمر بعينه ان
قلت ان التعريف غير مانع لصدقه على العدم والملاكمة كما في قولك عمى وبصر وذلك لأن قوله
ثبوت أمر ونفيه أهم من أن يكون المحل قابلا للملاكمة أم لا قلت لا نسلم صدق التعريف على
العدم والملاكمة وذلك لأن المراد بقوله ونفيه أي رفعه بأداة النفي فقوله لا بصر وعمى لا يصدق
عليهما ما ثبوت أمر ونفيه لأن نفي بصر لا بصر وأما عمى فليس نفيًا له وإن كان مساويًا لنفيه
وتعريف العدم والملاكمة بأنه ثبوت أمر ونفيه فهو من التعريف بالمسؤول واردة اللازم لأنه
يلزم من نفي البصر عما من شأنه البصر العمى فأطلق النفي واداد العمى فافهم كذا ذكره الشيخ
المولى (قوله كنبوت الحركة) أي كالحركة الثابتة وقوله ونفيه الوفاة والحركة المنقمة كان أولى
(قوله وأما العدم والملاكمة) اعلم أن الملاكمة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء كالبصر
فإنه أمر وجودي قائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك الملاكمة عن المحل الذي شأنه أن يتصف
بتلك الملاكمة وقت انتفاءها فقول الشارح عما من شأنه أن يتصف به أي عن المحل الذي شأنه أن
يتصف به وقت النفي والتشليل بمقابله العدم للملاكمة بمقابله العمى للبصر بناء على مذهب
المسلك وعند المتكلمين العمى وصف وجودي قائم بالعين كالبصر وحينئذ فالتقابل بينهما
من تقابل الضدين واعلم أن المعبر في تقابل العدم والملاكمة أن يكون محل العدم قابلا للملاكمة
وقت انتفاءها ولا يكفي كون محل العدم قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه أو جنسه الأقرب
أو البعيد من غير أن يكون قابلا لها وقت انتفاء اللحية عن الكوثر أي من جاء أو ان
أبانت لحيته ولم تنبت من قبيل عدم الملاكمة لأنه قد انتفت اللحية عن محل من شأنه أن يتصف بها
وقت انتفاءها بخلاف انتفاء اللحية عن الأمر دكان عشرين نين فإنه ليس من قبيل عدم الملاكمة

أما النقيضان فهما ثبوت
أمر ونفيه كنبوت الحركة
ونفيه وأما العدم والملاكمة
فهما ما ثبوت أمر ونفيه عما من
شأنه أن يتصف به كالبصر
والعمى مثلا فالبصر وجودي
وهي الملاكمة

لأنه ليس شأنه أن يتصف بموقت اتقائها عنه وإن كان قابلاً لها بحسب الشخص وكذا ليس من قبيل عدم الملكية نفى اللحية عن المرأة لأنهم لا يتقبلها بحسب الوقت والشخص وإن قبلتها بحسب النوع وهو الإنسان وكذا اتقوا ما عن الفرس لأنهم لا يتقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصها ولا بحسب نوعها وإن قبلتها بحسب جنسها القريب وهو الحيوان وكذا ليس من قبيل عدم الملكية نفى اللحية عن الشجر لأنه لا يتقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وإن قبلها بحسب جنسه القريب له وهو جسم نام ~~وكذا~~ ليس منه نفى اللحية أي اتقوا ما عن الطائط لأنهم لا يتقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وإن قبلتها بحسب جنسها وهو مطلق جسم وكذا ليس من قبيل عدم الملكية اثبات العمى لآدم أو العقب لأن الأول إنما يقبل البصر بحسب النوع والثاني إنما يقبله بحسب الجنس القريب وكذا ليس منه اتقوا الحركة الإرادية عن الجبل لأنه إنما يقبلها باعتبار جنسه وهو الجسم (قوله لأنه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر) أي بحسب الوقت وكذا لا يتقبل الاتصاف به بحسب الشخص ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس القريب ولا المتوسط وإن قبلت الاتصاف به باعتبار الجنس البعيد وهو مطلق جسم (قوله عادة) أي في العادة المستمرة والأفجور أن يتصف به خرقاً للعادة (قوله وبهذا) أي به هذا القيد وهو قوله عما من شأنه أن يتصف به فارق هذا النوع وهو العدم والملكية النقيضين (قوله مقيد بالخ) مقادير العبارة أن بين العدم والملكية والنقيضين عموماً وخصوصاً مطلقاً مع أن بينهما التباين والجواب أن قوله والنقيضان لا يتقيدان بذلك أي بالثانية المذكورة بل يتقيدان بعدمها فظهر التباين والحاصل أن العدم والملكية ملحوظ فيهما الشانية أي كون المحل الذي نقيض عنه الملكية شأنه أن يتصف به بحسب الوقت والنقيضين ملحوظ فيهما عدم ذلك الشانية فالنقيض المنفي يشترط في كونه نقيضاً أن لا يكون شأنه الثبوت (قوله فهما المعنيان) هذا يشعر بأنه لا تضاد بين ذاتين ولا بين ذات ومعنى (قوله الوجوديان) أي اللذان يمكن رؤيتهما وهذا وصف كاشف إذا الصفة المعنى لا تكون الوجودية لكنه دفع به ما يتوهم أن المراد بالمعنى ما ليس ذاتاً ولو كان عدمياً وخرج به النقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي بينهما الخلاف الغائي وفسره الشارح بالتنافي بأن لا يجتمع فيشمل البياض والصفرة والبياض والحرة وفسره بعضهم بغاية التنافي كالبياض مع السواد أما البياض والصفرة فتتباينان فقط لا متضادان فالتنافي هو قول بالتشكيك وهذا خارج عن هذا القيد قال وهذا أصل حقيقة التصادق وإن كان ما قاله الشارح مشهوراً وعلى هذا فتزيد أقسام المتافاة على أربعة (قوله ولا تتوقف عقلية أحدهما) أي ولا يتوقف عقل أحدهما وتصوره على تعقل الآخر أي تصوره وخرج به هذا القيد المتضادان إن قلت إنهم ما خارجان عن قوله المعنيان الوجوديان لما تقدم من أن المعنيين الوجوديين ما يمكن رؤيتهما والمتضادان ليسا بهما المتأبىة رجحاً فلا حاجة للاتباع بقوله ولا يتوقف الخ لاخراج المتضادتين وأجيب بأنهما وإن كانا خارجين لكن لما كان يتوهم أن المراد بالمعنى الوجودي ما ليس عدمياً أي كما يأتي في المتضادتين ولا شك أنه بهما المعنى شامل للمضاديتين أي بهما القيد فتعقبتا لاخرجهما كما ذكر شيخنا وذكر بعضهم أن المراد بقوله المعنيان الوجوديان أعم من أن يكونا موجودين في

والعمى نقيضه عما من شأنه
أن يتصف بالبصر ولهذا
لا يقال في الحائط أعى لأنه
ليس من شأنه أن يتصف بالبصر
عادة وبهذا فارق هذا النوع
النقيضين فإن كلا من النوعين
وإن كان هو ثبوت أحدهما ونقيضه
لكن النفي في تقابل العدم
والملكية مقيد بنفي الملكية
عما من شأنه أن يتصف بهما
وفي النقيضين لا يتقيد
بذلك وأما الضدان فهما
المعنيان الوجوديان
الذات بينهما غاية الخلاف
ولا تتوقف عقلية أحدهما
على عقلية

الخارج فقط أوفي الذهن فقط أوفيهما فإذا احتاج لأخراج المتضايقين بقوله ولا يتوقف الخ
(قوله ومثاله ما البياض والسواد) أي فانهما هنيان وجوديان بينهما غاية الخلاف لا يمكن
اجتماعهما أي اتصاف محل واحد بهما (قوله ومثاله ما غاية الخلاف المتضائي بينهما) أي فانه
قال الأمران الوجوديان اللذان بينهما متانف حيث لا يصح اجتماعهما وما المراد باجتماعهما
اتصاف المحل الواحد بهما - ما فان قلت ان تعريف الضدين المذكور غير مانع لصدقه على المثالين
فانهما أمران وجوديان بينهما تناف لانه لا يمكن اجتماعهما ويصح اجتماعهما ولا يتوقف تعقل
أحدهما على تعقل الآخر وأجيب بأن المراد بقوله بينهما غاية الخلاف أي بينهما تناف منسوب
لخلافين يخرج المثالان لان بينهما تنافان منسوب بالمثالين (قوله من البياض مع الحركة مثلا)
أي وكذا كل متخالفين في الحقيقة يمكن اجتماعهما كالأقدرة والعلم والاكل والقيام وغير ذلك
(قوله اذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحيزا كالبياض) أي فالخلافان يجوز اجتماعهما - ما أي
اتصاف المحل الواحد بهما مع بقاء كل على مغايرته لا آخر وأما قيامهما بمحل على أن يكون كل
منهما عين الآخر فهل يمكن ذلك أم لا فيه خلاف مثلا الجسم هل يجوز عقلا أن تقوم به الحلاوة
والسواد على أن تكون الحلاوة عين السواد أو لا يجوز فقال بعضهم بالمنع لما يلزم عليه من
ثبوت التضاد وعدمه لشي واحد وذلك لان السواد من حيث كونه سوادا بضادا للبياض ومن
حيث كونه حلاوة لا يضاده فلو كان السواد حلاوة لزم أنه مضاد للبياض وغير مضاده وكون
الشيء مضادا لشيء وغير مضاده باطل بالبداية لما فيه من اجتماع النقيضين فما أدى له باطل وقال
بعضهم يجوز ذلك عقلا وليس في ذلك اجتماع النقيضين لان شرط التناقض اتحاد الجهة وهما
مختلفة وذلك لان مضادة السواد للبياض من حيث اتصافه بالكون سوادا وعدم مضادته من
حيث اتصافه بالكون حلاوة والقول الاول وهو القول بالمنع قول المحققين وطردوا ذلك في
الحادث كما مثلنا في القديم فيمنع أن تكون القدرة مثلا علما وذلك لان القدرة خاصيتها التأثير
في متعلقها والعلم خاصيته انكشاف المتعلق به فلو كانت القدرة علما لكانت بالخاصية الاولى
تضاد المحذور وباعتبار الخاصية الثانية لا تضاده وانما تضاد الجهل فيما زعم أن القدرة مضادة للجهل
غير مضادة له وهذا باطل لانه اجتماع النقيضين فما أدى اليه باطل (قوله فهما الأمران
الوجوديان) خرج النقيضان والعدم والممكن (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي اللذان
بينهما تناف أي بحيث لا يمكن اجتماعهما (قوله ويتوقف الخ) خرج الضدان كالحركة
والسكون والسواد والبياض (قوله ويتوقف عقليتهما) أي تعقل أحدهما وتصوره
على تعقل الآخر وتصوره (قوله كالأبوة) هي كون الحيوان متولدا عنه آخر من نوعه
والبنوة كون الحيوان متولدا عن آخر من نوعه (قوله والمراد بالوجود الخ) أي فهو محذور وهو
يحتاج اقربينة ولم توجد فلا حسن أن يقال ان التعريف مبني على كلام الحكماء من أن
الاضافيات موجودة (قوله لأنهما موجودان في الخارج) أي في خارج الذهن بحيث يمكن
رؤيتهما (قوله لا وجود لهما في الخارج عن الذهن) خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا إلى أن
الامور النسبية كالاضافيات وغيرها أعراض موجودة دليلا ما ذكره المحقق - فقول من أنهما
اعتباريان لا وجود لهما - ما في الخارج أن الاضافيات لو كانت موجودة لكانت حالة في محل

الاخر ومثاله ما البياض
والسواد ومثاله ما غاية
الخلاف المتضائي بينهما
حيث لا يصح اجتماعهما
واحتراز بذلك من البياض
مع الحركة مثلا فانهما أمران
وجوديان مختلفان في الحقيقة
لا يمكن ليس بينهما غاية الخلاف
التي هي التنافى لخصه
اجتماعهما اذ يمكن ان يكون
المحل الواحد متحيزا كالبياض
واما المتضايقان فهما
الأمران الوجوديان اللذان
بينهما غاية الخلاف ويتوقف
عقليتهما أحدهما على عقلية
الآخر كالأبوة والبنوة
مثلا والمراد بالوجود في
المتضايقين ان كلامهما
ليس معناه عدم كذا الا انهما
موجودان في الخارج اذ من
المعلوم عند المحققين ان الابوة
والبنوة أمران اعتباريان
لا وجود لهما في الخارج
عن الذهن

وحاولها في المحل الإضافي فهو موجود فيكون محالاً في محل وحاوله إضافة فيكون موجوداً محالاً
 في محل وهكذا فيلزم التسلسل في الموجودات فتعين أنها اعتبارات لا قيام لها بمحل فهي ليست
 من جملة العالم لأن العالم عبارة عن الموجودات والأحوال على القول بثبوتها وليس منه
 الاعتبار بقسميه واستدل من قال بوجود الإضافات بالقطع بقوة السماء وتحتية الأرض
 وأبوة زيد وبنوة عمر وسواء وجد اعتبار العقل أو لم يوجد فيكون ذلك وجوداً بالاعتبار بما عتلياً
 ورد بأن القطع إنما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كما في قولنا زيد أعني وهذا لا يستدعي وجود
 الفوقية والعلمى إذ لا يلزم بين صدق القضية ووجود طرفيها شيء آخر وهو أن تعريف
 المتضايقين غير مانع لصدقه بالمتلازمين الذين بينهم لزوم بين المعنى الخاص كالاربعة والزوجية
 فإنه إذا تعقل أحدهما لم تعقل الآخر والجواب أن المتلازمين المذكورين وإن كان يلزم من
 تعقل أحدهما تعقل الآخر لأنه لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كما في
 المتضايقين والخاص أن تعقل الزوجية تابع لتعقل الاربعة وليس متوقفاً عليه بخلاف الأبوة
 والبنوة فإن تصور كل واحد منهما متوقف على تصور الآخر (قوله وأهل الأصول يجعلون
 أقسام المتنافاة) أي الواقعة بين المعاني إذ لا تنافي بين الذوات (قوله اثنين) أي أنهم يردون
 الأقسام الاربعة عند المناطقة إلى اثنين لأنهم ليس عندهم ما فيه المتنافاة الاثنان لأنهم يشبّهون
 المتضايقين فيقولون بالنسبة بينهما امتناع اجتماع طرفيهما (قوله ويجعلون العدم والمملكة داخلين
 في النقيضين) مراده أنهم استغنوا بذلك عن النقيضين عن ذكر العدم والمملكة فقد استكتوا عن
 ذكرهما استغنوا بذلك عن النقيضين لقرب العدم والمملكة منهما لدخولهما تحت مطلق الإيجاب
 والسلب وإن اختلف بعد ذلك وليس المراد بدخولهما العدم والمملكة في النقيضين أنهم جعلوا
 العدم والمملكة من أفراد النقيضين لتباينهما في الواقع لاختلافهما حكمًا وضرورة لأن النقيضين
 لا يرتفعان والعدم والمملكة يرتفعان وذلك لأن النقيضين بالمملكة ونقيضهما بصيغة السلب والعدم
 والمملكة بمملكة وصفة تقابلها وتتألف من مخالفة عن أداة السلب وإن كان معناها انتفاء فالمراد
 بصيرتقيضان والعلمى والبصر عدم ومملكة وقوله والمتضايقين أي ويجعلون المتضايقين
 داخلين في الضدين مراده أنهم استغنوا بذلك عن الضدين عن ذكر المتضايقين فقد استكتوا عنهما
 استغنوا بذلك عن الضدين لقرب المتضايقين منهما من جهة أنه لا سلب فيهما وليس المراد أنهم جعلوا
 المتضايقين من أفراد الضدين لتباينهما لأن الضدين أمران وجوديان لا يتوقف تعقل أحدهما
 على تعقل الآخر والمتضايقان أمران اعتباريان يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر
 كما قرره شيخنا معاليه فهم وانت خبير بأن إسقاط العدم والمملكة والمتضايقين محالٌ بذكر
 أنواع التقابل وذكر بعضهم أن مراد الشارح بقوله ويجعلون العدم والمملكة داخلين في
 النقيضين أي يجعلونهما من أفراد النقيضين ويطلق عليهما النقيضان في اصطلاحهم فيعرفون
 النقيضين بتعريف عام يجب أن يشملهما فهو اصطلاح مخالف لجهل الأقسام اربعة وقد وقع في
 كلامهم أن السلب والإيجاب يطلق بمعنى عام يشمل العدم والمملكة (قوله ويجعلون
 المتضايقين داخلين في الضدين أي أنهم يجعلون المتضايقين من أفراد الضدين ويعرفون
 الضدين بأمر عام يشملهما) كان يقال مثلاً الضدان أمران وجوديان متقابلان ليس أحدهما

وأهل الأصول يجعلون
 أقسام المتنافاة اثنين فقط
 تنافي الضدين وتنافي
 النقيضين ويجعلون العدم
 والمملكة داخلين في النقيضين
 والمتضايقين داخلين في
 الضدين

سأبالي لا آخر سواء توقف تعقل اسدهما على تعقل الاخرام لافهو اصطلاح مخالف لمن جعل
 الاقسام اربعة (قوله واهذا يقولون الخ) الاشارة راجعة لجهلهم العدم والملكية داخلين في
 النقيضين والمتضايقين في الضدين أي ولاجل هذا الدخول يقولون ان المعلومات أي الامور
 التي تتعقل وتعلم مختصرة في اربعة ولم يقولوا مختصرة في ستة (قوله المثلين) اما بدل من اقسام
 او من اربعة وعلى كل فهو مجرور اما بالمضاف على الاول او بحرف الجر على الثاني على الصحيح
 ويحتمل أنه منصوب بفعل محذوف تقديره أعني فهو بدل مقطوع والبدل يقطع كما صرح به
 ابن هشام (قوله لان المعلومات) أي من المعاني لامن الذات (قوله ان امكن اجتماعهما) أي
 كالبياض والحركة والعلم والقدرة (قوله فان لم يمكن مع ذلك) أي مع عدم امكان
 اجتماعهما (قوله وان أمكن مع ذلك) أي مع عدم امكان اجتماعهما (قوله فنخرج من هذا
 ان القسم الاول الخ) أو رد عليه انه لم يخرج منه ان الخلافين يرتفعان لانه لم يتعرض
 لارتفاعهما فيه وانما تعرض فيه لعدم اجتماعهما الا ان يقال قوله وهما يجتمعان ويرتفعان
 الخ كلام مستأنف (قوله كالكلام والقعود) أي فانهم ما يرتفعان اذا كان المحل قائما ساكنا
 (قوله والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) قد تقرر ان العدم والملكية داخلان عندهم
 في النقيضين فاقضى انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان أي لا يصداق ولا يكذبان وهذا مشكل
 لانهم صرحوا بان العدم والملكية يكذبان لعدم الموضوع فان الشخص المعدوم لا يصدق عليه
 العدم ولا البصر فكيف مع هذه الخاصة للعدم والملكية يكونان داخلين في النقيضين وحاصل
 الجواب ما تقدم أن المراد بدخولهما تحت النقيضين الاستغناء بمبدأ كالنقيضين وتعر يفهما عن
 ذكر العدم والملكية وتعر يفهما بغير خاص لان العدم والملكية والنقيضين اشتركا في أن
 كلامهما ثبوت أمر ونفيه وان اختلفا في شيء آخر وهو ثبوت تلك الخاصة للعدم والملكية وهي
 أنهما يكذبان لعدم الموضوع فرجعت المخالفة في عدتها اربعة واثنين لا امر لفظي لا طائل
 تحته بل مضر لا يهاجمه خلاف المقصود والحاصل أن كلامنا المناطقة والاصوليين معترف
 بثبوت العدم والملكية في نفس الامر وانما الخلاف بينهم ما من جهة أن المناطقة يعرفونها
 بتعريف خاص والاصوليين يستغنون بتعريف النقيضين لقربهما (قوله والثالث الضدان
 لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان عليه أن يزيد مع اختلافهما في الحقيقة لاجل اخراج المثلين
 لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله لعدم محلهما) انما قيد ارتفاعهما بعدم محلهما
 لانه لا واسطة بين الحركة والسكون اذ لا يحلوا لحرمانهما مادام موجودا والضدان اذا كان
 لا واسطة بينهما فان ارتفاعهما انما يكون بعدم محلهما وأما اذا كان هناك واسطة بين الضدين
 كالبياض والسواد فانهم ما يرتفعان مع بقاء المحل متمصفا بالوسائط كالخمر والصفرة (قوله
 والرابع المثالان لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان المناسب أن يزيد مع عدم اختلافهما في
 الحقيقة لاجل اخراج الضدين لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله واحتج بعض
 أصحابنا) فيه اشارة الى خلاف المعتزلة القائلين باجتماع المثلين والحاصل ان أهل السنة
 يقولون المثالان لا يجتمعان واحتجوا بما ذكره الشارح وقالت المعتزلة المثالان يجتمعان
 وتمسكوا بأن شدة السواد الجسم من اجتماع سوادين فأكثر فالثوب المصبوغ يزاد سوادا

ولهذا يقولون المعلومات
 مختصرة في اربعة اقسام
 المثلين والضدين والخلافين
 والنقيضين لان المعلومات
 ان أمكن اجتماعهما فهما
 الخلافان والا فان لم يمكن مع
 ذلك ارتفاعهما فهما
 النقيضان وان أمكن مع
 ذلك ارتفاعهما فاما أن
 يختلفا في الحقيقة أم لا
 الاول الضدان والثاني
 المثالان فخرج من هذا أن
 القسم الاول من هذه
 الاقسام الخلافان وهما
 يجتمعان ويرتفعان
 كالكلام والقعود لزيد
 والثاني النقيضان لا يجتمعان
 ولا يرتفعان كوجود زيد
 وعدمه والثالث الضدان
 لا يجتمعان وقد يرتفعان
 كالحركة والسكون فانهما
 لا يجتمعان وقد يرتفعان
 لعدم محلهما الذي هو الخمر
 والرابع المثالان لا يجتمعان
 وقد يرتفعان كالبياض
 والبياض واحتج أصحابنا على
 ان المثلين لا يجتمعان

بإعادته للقدر وما ذاك إلا باجتماع المثليين وهما السوادان ورقبأن الثوب المذ كور تعاقب
عليه أنواع من السواد واحد بعد واحد لا أنهم مجمعة فالسواد الأول ذهب وخلفه سواد
أقوى منه (قوله بأن المحل لو قبل المثليين الخ) حاصله قياس استثنائي ذكر شرطية وحذف
الاستثنائية منه وتقريره لو قبل المحل المثليين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول المحل للضدين
باطل فبطل المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت الملازمة في الشرطية خفية
بينها بقوله فإن القابل (قوله فإن القابل للشيء الخ) حاصله أن الجرم إذا قبل البياض القائم به
فأما أن يقوم به ذلك البياض المخصوص أو بياض آخر مثله أو ضده كسواد أو سحرة أو ثلاثة
لا يجتمع ولا اثنان منها بل متى حل واحد منها لم يحل غيره (قوله فيخلفه ضده) أي فيخالف ذلك
المثل المنتفى ضده وقد يقال هذا في حيز المنع لأنه يجوز أن يخالفوا المحل عن ذلك المثل الزائد وعن
ضده لأن وجود المثل الثاني مانع من وجود المثل والاضد لشغله المحل على أن ذلك الضد الذي
خلف المثل المنتفى ضد ذلك المثل المنتفى لاضد للمثل الباقي فلم يلزم اجتماع الضدين قال الشيخ
المالوي وهو ذا ممنوع للقاعدة المقررة أن المحل إذا قبل عرضاً ما فلا يخلو من القبول له أو مثله
أو ضده وحينئذ فعلي تقدير لو قبل المحل مثليين وانتهى أحد المثليين عن المحل قبل المحل ضد ذلك
المنتفى للقاعدة ولا معنى لقبوله ذلك إلا جوازاً تصافيه فيلزم اجتماع الضدين اذ ضد أحد
المثليين ضد الآخر خرافة في التعريف عليه وأعلم أنه على القول بانحداد علم الحادث وان تعدد
متعلقه لا يرد أشكال وهذا القول اعتمده اللقاني والذي اعتمده المصنف تعدد العلم بتعدد
المعلوم وعليه فيقال إن تلك العلوم القائمة بالقلب ليست متماثلة بل هي متخلفة سواء تماثل
متعلقها كالعلم ببياضين أو اختلف كالعلم بالبياض والسواد فهومن اجتماع التفاضلات لا من
اجتماع الامثال كذا ذكر بعضهم وذكر الشيخ المالوي أنه على القول بتعدد العلم بتعدد المعلوم
لا بد من القول باجتماع المثليين أو القول بأن كل علم قام بجوهر فرد لا أنها مجمعة في جوهر واحد
(قوله وهي العدم والحادث الخ) أعلم أن ما كان من الصفات الواجبة دليله عقلي كان ضده
من المستحيلات دليله عقلي وما كان من الصفات الواجبة دليله سمعي فضده من المستحيلات
دليله كذلك (قوله ثم ما ينافي الخ) ثم هنا مجرد الترتيب (قوله فالعدم تقيض الصفة الاولى وهي
الوجود) فيه أن العدم أخص من تقيض الوجود لأن تقيض الوجود لا وجود وهو يصدق
بالعدم وبالثبوت هذا على القول بثبوت الاحوال وأما على القول بتقيض العدم مساو لتقيض
الوجود والحاصل أن العدم ليس تقيضاً للوجود بل إمامساو لتقيضه أو أخص منه وأجيب
بأن المراد بقوله تقيض الصفة الاولى أي منافي لها وكذا يقال في قوله والحادث تقيض الصفة
الثانية وهي القدم وطرو العدم تقيض الصفة الثالثة وهي البقاء لأن الحادث ليس تقيضاً للقدم
بل أخص من تقيضه لأن تقيض القدم لا قدم وهو يصدق بالحادث أي الوجود به عدم
وبالعدم اللازمة ولأن طرو العدم مساو لتقيض البقاء وهو لا بقاء (قوله واستحالة العدم
الخ) المقصود من هذا الكلام الدلالة على أن عطف الحادث وطرو العدم على العدم ليس من
عطف المبين وكذلك عطف العدم والبقاء على الوجود يدل إماماً من عطف الخاص على العام
أو من عطف اللازم على الملزوم ولا بد من أن القصد ما ذكره المشرح بالفاء المؤذنة بالسببية

بأن المحل لو قبل المثليين للزم
أن يقبل الضدين فإن القابل
للشيء لا يخلو عنه أو عن مثله
أرضه فلو قبل المثليين لجاز
وجود أحدهما في المحل مع
اتقاء الآخر فيخلفه ضده
فيجتمع الضدان وهو محال
ص (وهي العدم والحادث
وطرو العدم) ثم أعلم أنه
رتب هذه العشرين المستحيلة
على حسب ترتيب العشرين
الواجبة فذكر ما ينافي
الصفة الاولى ثم ما ينافي
الثانية وهكذا على ذلك
الترتيب إلى آخرها فالعدم
تقيض الصفة الاولى وهي
الوجود والحادث تقيض
الصفة الثانية وهي القدم
وطرو العدم ويسمى القفاء
وهو تقيض الصفة الثالثة
وهي البقاء واستحالة العدم
عليه تعالى

بقوله فيما يأتي فعطف الخ (قوله تستلزم استحالة الصفتين) وجهه ان طرأ العدم عبارة عن
العدم الطارئ وهو جزء من مطلق العدم وكذا الحدوث الذي هو الوجود بعد عدم جزء من
جزئيات مطلق العدم باعتبار أن العدم لازم له أي للحدوث ومن المعلوم أنه إذا اتقى الكل
اتقت جزئياته (قوله لم يتصور) أي العدم أي لم يصدق العقل بمصول العدم سابقا ولا لاحقا
والاولى حذف هذا لانه لا حاجة له وكان يقول لان نفي العدم المطلق يلزمه نفي جزئياته التي هي
اعدام مقيدة (قوله وبهذا) أي بما تقدم من بيان استلزام استحالة العدم لاستحالة الصفتين
الاخيرتين تعرف الخ وذلك أن استحالة العدم وامتناعه مساوية لوجوب الوجود إذ كل ما وجب
وجوده استحالة عدمه وبالعكس لان الحق في الحال والواسطة كما أن استحالة الصفتين الاخيرتين
مساوية لوجوب العدم والبقاء وإذا ثبت التساوي بين المزمين واللازمين لزمنه التساوي
في بيان الزوم فصار كل واحد يستلزم ما عطف عليه واستحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث
وطرأ العدم ووجوب الوجود يستلزم للعدم والبقاء (قوله أن وجوب الوجود الخ) أي لان
الوجود اذا كان واجبا أي لا يقبل الانتفاء بحال أي لا سابقا ولا لاحقا يلزم منه وجوب العدم
والبقاء وذلك لان العدم نفي العدم السابق والبقاء نفي العدم اللاحق (قوله فعطف العدم
والبقاء هنا على الوجود من عطف الخاص على العام واللازم على المزم) فيه بحث من
وجودها وان مقتضى قوله سابقا واستحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه وقوله بعده وبهذا تعرف أن وجوب الوجود يستلزم وجوب العدم والبقاء
أن الملتفت له في العطف الزوم لا العموم والخصوص ثانيها أن كلامه حيث جعل الوجود
عاما يقتضي انه كلي له جزئيات من جملة العدم والبقاء وهو لا يصح لانها سلبية والوجود
غير سلبية لانه اما عين الذات أو حال واجبة للذات وكيف يصح أن يكون السلبية من افراد
الوجودي ثالثها أن مقتضى كونه من عطف اللازم على المزم بطلان جعله من عطف
الخاص على العام لان اللازم اما مساو للمزمه أو أعظم منه والمطابق لذلك أن يجعل من عطف
العام على الخاص لامن عطف الخاص على العام واجب بأن هي اذ الشارح بقوله فعطف
العدم والبقاء أي باعتبار وجهيهما بالوجوب وقوله على الوجود أي بهذا الاعتبار وقوله من
عطف الخاص على العام أي اذ بان الخاص ما كان متحكما لا لفرد لا ما كان جزئيا وهو اذ بالعام
ما كان متحكما لا لفردين لا ما كان كليا ولا شك أن وجوب الوجود هو عدم قبول الانتفاء
سابقا ولا لاحقا متحكما لفردين العدم والبقاء وكل منهما تحمل الفرد واحد بيان ذلك أن وجوب
الوجود في قوة قضية كلية قائمة لا يتق وجوده بحال والعدم في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم
سابق والبقاء كذلك في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم لاحق وهما من افراد الكلية الاولى لان
لا يتق وجوده بحال صادق على العدم سابق وعلى العدم لاحق ومن المعلوم أنه يلزم من صدق
الكلمة صدق الجزئية فقول الشارح من عطف الخاص على العام أو اللازم على المزم
أو للتخيير أي انك تختير ان شئت جعلت العطف من عطف الخاص على العام نظرا لقله افراد
المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم نظرا الى أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية
فلا منافاة بين كون القضية الجزئية خاصة لدخولها في الكلية وقلة افرادها وبين كونها

تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه جمل وعز
وهما الحدوث وطرأ العدم
لان العدم اذا كان مستحيلا
في نفسه تعالى لم يتصور لا سابقا
ولا لاحقا وبهذا تعرف ان
وجوب الوجود له جل وعز
يستلزم وجوب العدم والبقاء
له تبارك وتعالى فعطف
العدم والبقاء هنا على
الوجود من عطف الخاص
على العام أو اللازم على
المزم

لازمة لها الاستلزام الكلية الجزئية (قوله كعطف الحدوث وطروا العدم على العدم هنا) تشبيهه
في مجموع الاصرين أعنى كونه عطف خاص على عام ولازم على ملزوم وقوله كعطف الحدوث
وطروا العدم على العدم أي باعتبار وصف الجميع بالاستحالة كما يشير الى ذلك كلام الشارح
في حله وبيان ذلك أن استحالة العدم في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم يجوز في حقه تعالى بحال
لاسابقا ولا لاحقا والحدوث في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم سابق عليه وطروا العدم في قوة
قضية جزئية قائمة قائمة لا عدم لاحق له وهما من افراد الاولى ومن المعلوم أنه يلزم من صدق النفي
في القضية الكلية صدقه في الجزئية التي هي من افرادها فان شئت جعلت العطف من عطف
الخاص نظر القلة افراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم لانه يلزم من صدق الكلية
صدق الجزئية ولا منافاة بين كون الشيء خاصا وبين كونه لازما لان عطف الجزئية يجتمع فيه
البيان لان كونها خاصة باعتبار قلة افرادها ودخولها في الكلية وكونها لازمة باعتبار استلزام
الكلي للجزئي واعلم أن طروا العدم ظاهر فيه الخصوص لانه من افراد مطلق العدم وأما
الحدوث فخصوصيته باعتبار لازمه وهو العدم ان فسر بالتمسك المشهور وهو الوجود بعد عدم
واما لو فسر بما قاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود فالخصوص فيه حينئذ ظاهر
(قوله خلفاء اللوازم) ناظر لجهل العطف من قبيل عطف اللازم على الملزوم (قوله وعسر
ادخال الخ) ناظر لكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام (قوله وخطر الجهل في هذا
العلم العظيم) ناظر بفتح الخاء والطاء في الاصل الاشراف على الهلالة والمراد هنا بخطر الجهل
المشقة المترتبة عليه واعلم قال في هذا العلم للاشارة الى أن الجهل بسائر العلوم الشرعية كالنقطة
دون الجهل بعلم العقائد اذ غاية أن يكون عاصيا بجهل ما يجب عليه علمه بخلاف الجهل بما
يجب لله وما يستحيل عليه فانه كثر واذا وصف انظر في هذا العلم بالعظم (قوله والاحتياط
بالرفع عطف على الاعتناء وبالجزء عطف على مزيد أو على الايضاح (قوله يواقيت الايمان)
من اضافة المشبهة للمشبه أو أنه استعار اليواقيت لجزئيات الايمان الكامل واثبات التحلي
ترشيح (قوله سوء الطريق) أي الطريق السواء أي المستقيم والمراد به الدين الحق (قوله
والمماثلة للحوادث) هو مساو لنقيض المخالفة للحوادث فالتقابل بينهما من تقابل الشيء
وليساوى لنقيضه لان نقيض مخالفة لا مخالفة ويساويه المماثلة فلا يجتمعان ولا يرتفعان
وقال للحوادث ولم يقل للممكنات التي هي أعم لانه لا يتوهم مماثلة تعالى للعدم والداخل تحت
الممكن لانه تقدم أن من جملة صفاته تعالى الواجبة له الوجود ولا بد للمقامين من الاشتراك
في جميع الصفات فاذا كان أحدهما موجودا والاخر معدوما انتفت المماثلة ثم لا يخفى أن
المصنف ذكر فيما تقدم في الواجبات أن المخالفة للحوادث ان لا يماثل شيئا منها في الذات ولا في
الصفات ولا في الافعال فالمماثلة المستحيلة على هذا التفصيل اما في الذات واما في الصفات
واما في الافعال فأشار للمماثلة في الذات بقوله بأن يكون جرما أو يكون عرضا أو يكون
في جهة للجرم أو له وجهية أو يتقيد بمكان أو زمان أو يتصف بالصغر أو الكبر وأشار للمماثلة
تعالى للحوادث في الصفات بقوله أو تتصف ذاته العلمية بالحوادث وأشار للمماثلة تعالى
للحوادث في الافعال بقوله أو يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام فأنواع المماثلة عشرة

كعطف الحدوث وطروا
العدم على العدم هنا واعلم
لم يكتب بالاول في الموضعين
لان المقصود ذكر الصفات
الواجبة والمستحيلة على
التفصيل لانه لو استغنى فيها
بالعام عن الخاص وبالملزوم
عن اللازم لكان ذلك ذريعة
الى جهل كثير منها لخفاء
اللازم وعسر ادخال
الجزئيات تحت كلياتها
وخطر الجهل في هذا العلم
عظيم فينبغي الاعتناء فيه
بمزيد الايضاح على قدر
الامكان والاحتياط بالابحار
انحالية القلوب بواقيت
الايمان وبالله سبحانه التوفيق
وهو الهادي من يشاء بمحض
فضله الى سواء الطريق
ص (والمماثلة للحوادث

وإذا علمت هذا تعلم أن الأولى للمصنف أن يقدم قوله أو يتصف بالصغر أو الكبير قبل قوله
 أو يتصف ذاته العلمية بالحوادث لأن قوله أو يتصف بالصغر أو الكبير من جملة ما تحصل به
 المماثلة في الذات وأما قوله أو يتصف ذاته العلمية بالحوادث فهو إشارة للمماثلة للحوادث في
 الصفات (قوله بأن يكون جرم الخ) لما كانت الحوادث منحصرة في الأجرام والأعراض
 المنحصرة مماثلة ذاته للحوادث في مماثلته ما قلنا قال بأن يكون جرماً أو عرضاً أي وتحصل
 المماثلة للحوادث في الذات بسبب كونه جرماً وبسبب كونه عرضاً الخ فذكر المصنف أولاً استحالة
 مماثلته لواحد منهما ثم ذكر لوازمه ما ينبغي على استحالتها كما استحال الجرمية والعرضية هذا
 وكان الأولى حذف قوله أو يكون عرضاً لأن الكلام في استحالة مماثلته ذاته تعالى لذوات
 الحوادث المشاركة لذاته تعالى في أن كلاً قائم بنفسه تأمل (قوله أي تأخذ الخ) هذا تفسير
 للجرم بما هو من صفاته التي لا يعقل بدونها وهو التحيز فهو تفسير باللازم ويقع في كلام أهل هذا
 الفن الفاظ ثلاثة التحيز والتحيز والتحيز بالجرم والتحيز أخذته قدراً من الفراغ والتحيز هو
 القدر الذي أخذته الجرم من الفراغ وانما عبر بالجرم دون الجسم والجوهر لأنه أعم منهما إذ هو
 عبارة عما أخذته قدراً من الفراغ سواء كان مركباً أو لا والجوهر هو الذي لم يتركب بأن بلغ
 في الدقة إلى حد لا يقبل معه القسمة عقلاً والجسم عبارة عما تركب من جوهرين فأكثر فلو قال
 بأن يكون جسمه لا يقتضي أن مماثلته للحوادث انما تكون بكونه مركباً فلو كان جوهر فرداً
 لا يكون مماثلاً ولو قال بأن يكون جوهره لا يقتضي أنه انما يكون مماثلاً بسبب كونه جوهرًا
 فلو كان مركباً لا يكون مماثلاً فغير الجرم الصادق بكل منهما (قوله من الفراغ) متعلق بتأخذ
 أو صفة قدراً أي تأخذ من الفراغ قدراً أو تأخذ قدراً كائناً من الفراغ فذات الله ليست
 كذوات الحوادث تأخذ قدراً من الفراغ ولا يعلم الله إلا الله (قوله يقوم بالجرم) على حذف
 أي التفسيرية لأن هذا تفسير للعرض بما هو من لوازمه لأن من صفات نفسه أن يقوم بمحل
 ويستحيل قيامه بنفسه فجملة يقوم بالجرم جارية مجرى التفسير للعرض وليست نعتاً للعرض بناء
 على القاعدة النحوية من أن الجمل بعد النكرات صفات لأن الصفات قيود للموصوفات
 في الفصل فتوهم أن هنالك عرضاً لا يقوم بالجرم وليس كذلك وانما عبر بالعرض لأنه أخص من
 الصفة فكل عرض صفة ولا عكس يدل أنه يقال صفات الله لأعراضه فالعرض لا يكون إلا
 حادثاً والصفة قد تكون حادثة إذا كانت لحادث وقد تكون قديمة إذا كانت أقدم (قوله
 أو يكون في جهة للجرم) بأن يكون عن يمين الجرم كالعرش مثلاً أو شماله أو فوقه أو تحته أو أمامه
 أو خلفه لأن الحوادث في الجهات لا يعلم إلا للجرم فلما ذكر استحالة الجرمية عليه تعالى ذكر
 استحالة لوازمها بقوله أو يكون الخ (قوله أوله هو جهة) أي بضمير الفصل لا بضمير التوهم أن ضمير
 له للجرم وحاصله أنه يستحيل أن يكون له تعالى جهة بأن يكون له يمين أو شمال أو فوق أو تحت أو
 خلف أو أمام لأن الجهات الست من عوارض الجسم فقوف من عوارض عضو الرأس وتحت
 من عوارض عضو الرجل ويمين وشمال من عوارض الخنثى واليمين واليسار وأمام وخلف من
 عوارض عضو البطن والظاهر ومن استحالة عليه أن يكون جرمًا استحالة عليه أن يتصف بهذه
 الأعضاء ولوازمها قال في شرح الوسطى وعندنا جرم ليس في جهة ولا له جهة وهو كرة العالم إذ

بأن يكون جرماً أي تأخذ
 ذاته الغاية قدراً من الفراغ
 أو يكون عرضاً يقوم بالجرم
 أو يكون في جهة للجرم أوله
 هو جهة

لو كانت كذلك لزم عدم تنافي الاجرام ولزم التسلسل وهما محالان ويجرم ليس له جهة وهو
 في جهة لغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل ويجرم في جهة وله وجهة وهو الانسان فعلم من هذا
 أن الجهات خاصة بعقل فاذا أضفيت الجهات لغير العاقل كان ذلك بالنظر للعاقل فاذا قيل
 عين المحراب أو شماله فباعتماد المصلي فيه واذا قيل عين الفرس فبالنظر للواقف في محلها اذا عات
 هذا تعلم أن قوله أوله وجهة عطف على ما قبله من عطف الخاص على العام اذ كل من له
 جهة من الاجرام فهو في جهة لغيره وليس كل من هو في جهة منه له جهة كالحيوان غير
 العاقل (قوله أو يتقيد بكان) بأن يحل فيه على الدوام وكذا يستحيل عليه المألوف في المكان
 لا على الدوام بأن يكون فوق العرش أو في السماء والمكان عند اهل السنة كما تقدم الفراغ
 الذي يحل فيه الجرم فهو موهوم وأما عند الفلاسقة فهو السطح الذي يماسه الجسم فان اراد
 المكان بالمعنى المصطلح عليه عند اهل السنة فيستغنى عنه بقوله سابقا تأخذ ذاته العلمية قدر ما من
 الفراغ سواء تقيد به أم لا فالأولى ان يراد به السطح الذي يماسه الجسم (قوله أو زمان) وذلك
 لأن المكان والزمان حادثان فلا يتقيد بهما الا ما كان حادثا والمولى قديم وكيف يتقيد القديم
 بالحادث والتقيد بالزمان بأن يكون وجوده مقارنا للزمان واعلم أن التقيد بالمكان من لوازم
 الجرم دون العرض كالجبهة فانها انما تكون للجرم دون العرض وأما التقيد بالزمان فهو من
 لوازم الجرم والعرض والزمان عند المتكلمين اقتران متجدد وهو متجدد معلوم كقولك
 سيحبي مزيد عند طلوع الشمس مجي مزيد وهو وطولع الشمس معلوم واقترانها هو الزمان فهو
 نسبة بين متناسبين والمتناسبان حادثان والنسبة التي بينهما التي هي الزمان حادثة كذلك بمعنى
 متجددة بعد عدم (قوله أو تصف ذاته العلمية بالحوادث) أي لان اتصافه به يقتضي حدوثه
 لان من اتصف بالحوادث لا يسبقها أو لا يسبقها احداث مثلها فلا يتصف بحركة ولا ساكون ولا
 يباصر ولا سواد ولا بقدر حادثة أو ارادة حادثة ونحوهما (قوله أو يتصف بالصغر) يعني قل
 الاجزاء والكبر كثر فليس المولى قليل الاجزاء كالأدنى المغير ولا كثير الاجزاء كالأدنى
 الطويل العريض وأما استحالة اتصافه بطول العمر او قصره فتؤخذ استحالتهما من استحالة
 تقيده بالزمان وانما استحالة اتصافه بالصغر والكبر لانه لو اتصف بهما لكان جرمالكن التالي
 باطل (قوله أو يتصف بالاعراض في الافعال) أي كايجاد العالم ورزقه والاحكام جمع حكم
 كايجاب الصلاة فالاحكام مبنية للافعال والاعراض جمع غرض وهي المصلحة المباشرة على
 حكم أو فعل وانما استحالة عليه أن يكون فعلا أو حكمه لغرض لان المصلحة ان كانت ترجع
 اليه لزم اتصافه بالحوادث اذ لا تحصل له المصلحة الا بعد الفعل أو الحكم الحادثين وقدره
 استحالة اتصافه بالحوادث وان كانت المصلحة ترجع لغيره لزم احتياجه في اتصال المنفعة
 بخلقه الى واسطة واحتياجه باطل (قوله وهي) أي صفات النفس وقوله التي لا تتقرر في
 الصفات التي لا تتقرر حقيقة الذات أي ماهيتها بدونها وهو اده التقرر ذهنا بمعنى التعلق والتقرر
 خارجا بمعنى التحقق فالذات لا تتقرر بدون الصفات النفسية ولا تتحقق في الخارج بدونها فزيد
 مثلا لا تتقرر ماهيته ذاته بدون الحيوانية والناطقة ولا توجد في الخارج بدونها وأورد على
 هذا التعريف أنه صادق على اللازم الذهني كالزوجة بالنسبة للاربعة فان الاربعة لا تتقرر

أو يتقيد بكان أو زمان أو
 تصف ذاته العلمية بالحوادث
 أو يتصف بالصغر والكبر
 أو يتصف بالاعراض
 في الافعال والاحكام
 حقيقة ش الملاذ هما
 الاخر ان المتساويان في
 جميع صفات النفس وهي
 التي لا تتقرر حقيقة الذات
 بدونها فالتساويان في بعض
 صفات النفس أو في
 العرضيات وهي الصفات
 الخارجة عن حقيقة الذات
 ليسا بمتساويين فزيد مثلا انما يماثله
 من سواه في جميع صفاته
 النفسية

ذهنا ولا خارجا بدون الزوجية مع أن الزوجية ليست صفة نفسية للاربعة وأوجب بأن المراد بقوله الصفة التي لا تتقرر الذات بدونها أي الصفة الذاتية التي لا تتقرر الخ لا يكون لها جزأ من حقيقة الموصوفات فخرجت الزوجية فانها وان توقفت تقررا لاربعة عليها لكنها ليست جزأ من حقيقةها وانما هي خارجة عنها أعم منها ثم ان ما اقتضاه هذا التعريف من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في الموصوف على أنها جزء منه يخالف ما سبق له من أن الصفة النفسية هي الحال الغير المعلة الواجبة للذات مدة دوامها فان هذا يقتضي أن الصفة النفسية خارجة عن الذات كالتمييز للجرم والحادث والامكان وكون الجوهر جوهر أو ذاتا أو حادثا أو قابلا للاعراض الخ والتحقيق ما سبق كما في المقاصد (قوله وهي كونه حيوانا) فيه تسع والاولى وهي الحيوان أعنى الجسم النامي (قوله أي مفكرة بالقوة) أي القابلية للتفكير والتأمل بالقوة العاقلة لا المنكورة بالفعل ودفع به هذا التفسير ما يؤولهم من أن المراد بالنطق النطق باللسان (قوله وكذا ما ساواه في الصفات العرضيات) أي الخارجة عن الذات وان كانت لازمة لها واعلم ان ما ذكره من ان المماثل لزيد هو من ساواه في الحيوانية والناطقية التي هي جميع أوصافه الذاتية وان حقيقة الانسان والفرس متغايران لعدم تساويهما في جميع الذاتيات انما يأتي على مذهب الفلاسفة والمنطقة من ان حقيقة كل نوع مخالفة لحقيقة غيره من الانواع لاختلافها بالقصور واما المتكلمون فالاجسام كلها عندهم متماثلة في الماهية وانما كلها مركبة من جواهر فردة لا تختلف الا بالاعراض كالحيوانية والناطقية فهي عندهم عوارض فيجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا فرق بين منيرها ومظلمها وهذا صحيح مسخ الانسان فردا ونحوه والا فلا يجوز تبدل الطقائيق واختلال الاجناس كان يصير الجوهر عرضا والعرض جوهر أو الحركية سكونا واللون طعما ونحو ذلك (قوله متحصر في الاجرام والاعراض) ما شئ عليه من حصر العالم في شيئين مذهب جمهور أهل السنة واثبت الفلاسفة والغزالي قسميها آخر غير الاجرام والاعراض ليس بتمييز ولا قائم بتمييز وسماه بالجزئات تجردها عن المادة وعن الجرمية والعرضية وذلك كالعقول العشرة والنفس التي هي الامواح وكالاتكة على ما قال الغزالي (قوله وهي) أي الاعراض المعاني ان أراد بها ما قبل الذات بدليل قوله التي تقوم بالاجرام فيشمل الاحوال كالمعنوية على القول بثبوت الاحوال لكن فيه أن الاحوال لا يقال لها اعراض حقيقة لان حقيقة العرض الوصف الوجودي القائم بوجوده الا أن يقال انه نفسا يمراد وان أراد المعاني اصطلاحا وهي الاوصاف الوجودية التي يمكن رؤيتها فلا يشملها والحاصل أنه على القول بثبوت الاحوال فالاحوال من جملة العالم واما على القول بنقيضها فالعالم الاجرام والصفات الوجودية فقط وعلى كل فالامور الاعتبارية ليست من العالم (قوله ولا شك أن من صفات نفس الجرم التميز الخ) جعله التميز صفة نفسية للجرم انما يظهر على ما تقدم له سابقا من أن الصفة النفسية هي الحال الغير المعلة الواجبة للذات مدة دوامها الا على ما ذكره هنا من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء وكذا يقال في قبول الجرم للاعراض وما بعده (قوله واجتماع واقتراق) قد تقدم أن الحق أنهما اعتباريان ففي عددهما من الاعراض نظر (قوله

وهي كونه حيوانا ذاتا نفس
ناطقة أي مفكرة بالقوة
اما ما سواه في بعضها
كالفرس الذي ساواه في مجرد
الحيوانية فقط فليس مثلا
له وكذا ما ساواه في الصفات
العرضيات كالبياض الذي
ساواه في الحوادث وصحة
الرؤية ونحو ذلك فليس أيضا
مثلا له فاذا عرفت حقيقة
المثلين فاعلم ان العالم كله
متحصر في الاجرام والاعراض
وهي المعاني التي تقوم
بالاجرام ولا شك أن من
صفات نفس الجرم التميز
أي أخذه قدرا من الفراغ
بجسم يجوز ان يسكن في
ذلك القدور ويصرف عنه
ومن صفات نفسه قبوله
للاعراض أي للصفات الحادثة
من حركته وسكونه واجتماع
واقتراق وألوان

واغراض) بالغين المججمة لا بالمهملة جمع عرض بفتح الراء والا كان تبيينا لشيء بنفسه لان قوله
 من حركة وسكون وما عطف عليه تبيين للاغراض اللهم الا ان يقال انه بالغين المهملة جمع
 عرض بسكون الراء وهو ما قبل الطول (قوله ونحو ذلك) أي كالمغزو والكبر وكالمقدار من
 طول وعرض وعمق وكاشم والذوق واللمس (قوله التخصيص ببعض الجهات وبعض
 الامكنة) أي ان من لوازم الجرم كون المولى يخصه ببعض جهات اشئ وبعض امكنة يحمل
 فيها فقوله ومن صفاته النفسية اي من لوازمه وان كان التخصيص قائما بغيره وليس المراد ان
 التخصيص المذكور من صفاته القائمة به لان كون المولى يخصه ليس قائما به الا ان يقال
 المراد بتخصيصه كونه مخصصا بما ذكره كالتخصيص مصدر المبنى للمفعول ثم ان يكون
 التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة صفة نفسية للجرم ومن لوازمه في نفسه نظرا ذلك لو كان
 كذلك لزم تساوي الاجرام في ذلك لتحقيق المماثلة بينهما وذلك لا يصح لان كرة العالم من جهة
 الاجرام وايسر في جهة ولا مكان والالزم التسلسل وحينئذ فالتخصيص المذكور ليس صفة
 نفسية للجرم أي ليست من لوازمه وهذا البحث بعينه يجري في التميز فاقول واعلم ان المكان
 على مذهب المتكلمين قد يتحد مع الجهة ذاتا ويختلفان اعتبارا فاذا حلت في فراغ عن عين
 زيد فذلك الفراغ من حيث حلوله فيه مكان ومن حيث كونه عن عين زيد جهة لزيد وما قلناه
 من أن كرة العالم ليست في مكان بناء على أن المكان هو الفراغ أما على أن المكان عبارة عن
 السطح المماس للجسم فكرة العالم في مكان لان كل جزء مكان لما يليه والبعض مكان للبعض واذا
 كان كل جزء مكانا كان المجموع في مكان كذا قيل ويرد عليه الجزء الاسفل (قوله قيامه
 بالجرم) أي فهو وأمر لازم لكل عرض فلا يمكن انفسا كالتعرض عن ذلك (قوله ومن صفات
 نفسه وجوب العدم الخ) أي قالوا بياض التام يزد يد مثلا من لوازمه أنه مجرد ايجاد الله له
 يعدم بنفسه بدون معدم وقدرة المولى انما تؤثر في وجوده وأما عدمه فن لوازمه فلا يحتاج
 لتعاقب القدرة به هذا ما مشى عليه الشارح وهو مذنب الاشهرى ومن تبعه واستدلوا على
 امتناع بقاء الاعراض بأن البقاء صفة لذات الباقي فلا يبقى العرض لكان له بقاء وهو عرض فيلزم
 قيام العرض بالعرض وهو باطل ورد بأن البقاء ليس عرضا لان العرض هو الوصف الوجودي
 والبقاء وصف ساي فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض والحق ان العرض ماعدا
 الاصوات يبقى زمانين وان البياض القائم بالجرم في هذا الزمان هو البياض الذي كان قائما به في
 الزمن الماضي بهينه وان اعدام العرض بالقدرة فهي تؤثر في وجوده وعدمه واحتج القائلون
 بغير ابقاء الاعراض بأنهم وجدوا في الزمان الاقل بعد اعدامها فهي ممكنة والامكان
 ليس من عوارض الماهية والاجاز انقلاب الممكنة ما هو باطل بل هو من لوازمها
 فتكون ممكنة أبدا فيجوز وجودها في جميع الازمنة (بقي شيء آخر) وهو أن جعل وجوب العدم له
 صفة نفسية فيه نظرا لان الوصف النفسي ثبوتي وعدم البقاء ساي ويمكن أن يجاب بأن
 الشارح تسامح باطلاق صفة النفس على الحكم واللازم فكأنه قال ومن أحكام العرض
 ولوازمه وجوب العدم له الخ (قوله لوجوده) أي في الزمن الثاني بالنسبة لوجوده (قوله بحيث
 لا يبقى أصلا) أي بجميع أنواعه وقيل يبقى بجميع أنواعه وقيل تبقى الالوان والطعوم والروائح

واغراض ونحو ذلك ومن
 صفات نفسه التخصيص
 ببعض الجهات وبعض
 الامكنة وهذه الصفات كلها
 مستحيلة على مولانا جل
 وعز فيلزم ان لا يكون تعالى
 بجر ما أو ما العرض فن صفة
 نفسه قيامه بالجرم ومن
 صفات نفسه وجوب العدم
 له في الزمان الثاني لو جوده
 بحيث لا يبقى أصلا

وقيل بالوقف قاله ليس (قوله وعبارة لا يتي أصل الخ) من هذا القول ثلاثة أزمته ساقط من النسخ
فهو حاشية أطلقها بعض الكتبة بالأصل (قوله وهذا) أي ما ذكر من القيام بالجرم ووجوب
الانعدام بمجرد الوجود (قوله لأنه تعالى يجب قيامه الخ) الأولى ولأنه لا يمتنع هذا الإشارة إلى دليل
ثان على أنه ليس بعرض وهو من الشكل الثاني وهو الباري لا يقبل العدم والعرض يقبل العدم
ينتهي المولى ليس بعرض ولما كانت الصغرى نظرية استدلال عليها بقوله لأنه تعالى يجب قيامه
بنفسه حالة كون ذلك آتيا على التفسير الذي قد عرفته وهو استغناء وغنى مطاوعا فكأنه قال
لأنه تعالى يجب استغناء وغنى مطاوعا ويجب له القدم والبقاء (قوله وبالجملة الخ) لما أثبت أنه
تعالى ليس بجرم على حدته وأثبت أنه ليس بعرض على حدته أشار لدليل ثان على أنه تعالى ليس
بجرم ولا عرض وحاصله أن الجرم والعرض يلزمهما الافةقار والمولى يلزمه الغنى المطلق فقد
تناقضت الأوزان وتنافى اللوازم يدل على تنافي المزومات فتركب قياسا من الشكل الثاني وتقول
الباري يجب له الغنى المطلق ولا شيء من الأجرام والأعراض يجب له الغنى المطلق ينتج الباري
سبحانه وتعالى ليس بجرم ولا عرض (قوله فكل ما سوى الخ) ليست الصفات الذاتية من السوى
لأنها ليست عينيا ولا غيرا فلا تدخل فيه هنا ولا في قوله مما ينال كل ما سواه ولا في التفسير في قوله
أو غيرهما (قوله أو غيرهما) أي وهو المجردات وهي عند من أثبتها جواهر قائمة بنفسها ليست
بجرم حتى تكون حالة في فراغ ولا عرض حتى تكون قائمة بغيرها وهذا القسم أثبت به بعضهم
وجعل منه الأرواح والملائكة كما مر فقد شارك هذا القسم الباري في كونه ليس جرمًا
ولا عرضا لكن خالفه في كونه حادثا والباري قديم وبعضهم نفي ثبوت هذا القسم وقال العالم
أما جواهر أو أعراض فقط فهي تقيمه فالأعراض ظاهرة وأما على القول بثبوتها فنقول إن حدوث
الأجرام والأعراض قد علم من الدليل العقلي وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السهمي ولا
يقال إن فيه دورا لثباتنا بالسمع على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالأعراض
والأجرام على ثبوت الباري وعلى صدق الرسل فلما تقر وثبوت الباري وصدق الرسل بحدوث
الأجرام والأعراض استدللنا على حدوث المجردات بالسمع وأعلم أنه لا يلزم في اعتقاد ثبوت
هذا القسم ضرورة في العقيدة فاعتقاد أن الملائكة ليست أجساما ولا أعراضا ولا حالة في فراغ
غير مضر في العقيدة وذكر في شرح الوسطى ما نصه والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير
وجوده أنه يستحيل أن يكون الها الما يأتى من برهان وجوب الوحدةانية له تعالى وإذا لم يكن الها
فقد دلت السنة والجماع على انقراض مولانا بالقدم وأن كل ما سواه حادث وثبوت هذا الزائد
لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه اه وأشار
بالسنة لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه (قوله بدليل الإجماع) الإضافة
بيانية أي فقد أجهت الأمة على أن المجردات حادثات والإجماع لا بد من استناده لدليل سمعي وإن
لم نطلع عليه والدليل السهمي الذي استدللنا به الإجماع هنا قوله صلى الله عليه وسلم كان الله
ولا شيء معه (قوله بدليل العقل) وهو أن الأعراض متغيرة وكل متغير حادث فالأعراض حادثات
ثم نقول الأجرام اللازمة للأعراض الحادثة والملازم للحادث حادث فالأجرام حادثات وهذا هو
الدليل العقلي (قوله وبهما) أي بالأجرام والأعراض أي بحدوثهما (قوله ومعرفة رساله الخ)

وهذا كله مستحيل
على مولانا جعل وعرض
فليس إذا بعرض لأنه تعالى
يجب قيامه بنفسه على
ما عرفت تفسيره فيما سبق
ويجب له جل وعز القدم
والبقاء فلا يقبل العدم أصلا
وبالجملة فكل ما سوى مولانا
جل وعز يلزمه الحدوث
والافةقار إلى المخصوص
ومولانا جل وعز يجب له
الوجود والغنى المطلق فيلزم
إذا أن يكون تبارك وتعالى
مباينا لكل ما سواه أي كان
ذلك الغير جرمًا أو عرضا
أو غيرهما أن قد ران في العالم
ما ليس بجرم ولا عرض إذ على
تقدير وجود هذا القسم في
العالم فهو حادث بدليل
الإجماع كما أن القسمين
الأولين حادثان بدليل العقل
ويم ما يتوصل إلى معرفة
الله تعالى ومعرفة رساله
عليهم الصلاة والسلام

بناء على أن دلالة المجزئة على صدق الرسل عقلية (قوله حتى صح لنا الخ) أي فإذا ثبت معرفة الرب
والرسل بحدوث الاجرام والاعراض صح لنا الخ ولا يلزم من استدلالنا بالسمع على الجردات
الدور كما علمت والدليل هو الاجماع المستند للدليل السمي فقوله بالقل أي الذي هو مستنده
الاجماع (قوله اذ لا يصلح للألوهية) حاصله أن القسم الثالث لا يصلح أن يكون الها بدليل
الوحدانية وإذا لم يكن الها فنقول انه حادث لانه قد دل الاجماع على انفراد مولانا بالقدم وأن
ما سواه حادث (قوله والاجماع الخ) بالجر عطف على برهان الوحدانية أي وبدليل الاجماع على
حدوث كل ما سواه ويحتمل العطف على النقل أي وحتى صح لنا أن نستدل بالاجماع ويصح
رفعه بالابتداء وقوله على حدوث خبره وبالجملة مستأنفة من تبتة بشئ مقترن يدل عليه السياق
والاصل اذ لا يصلح أن يكون الها قطعاً بدليل برهان الوحدانية ولا قد يعايرها للاجماع الخ
وهذا الاحتمال أحسن لانه أوفق بهارة الوسطى (قوله فقد استبان لك) أي تبين لك من قوله
وبالجملة الخ (قوله لان التباين في الوازم الخ) تقدم أن لازم المولى الغنى المطلق ولازم ما سواه
الافتقار وقد تقدم أن الشكل الثاني مبني على أن تنافي الوازم يوجب تنافي الملزومات
فنقول المولى يجب له الغنى المطلق ولا شيء من الاعراض والاجرام يجب له الغنى المطلق ينتج
المولى ليس بجزم ولا عرض (قوله في الوازم) أي لازم الباري كالغنى المطلق ولازم الحوادث
كالافتقار وقوله الملزومات هي المولى والحوادث (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ) فيه
أن المناسب لكون الكلام في عدم المستحيلات وعطف بعضها على بعض أن يحذف قوله وكذا
يستحيل ويقول وأن لا يكون قائماً بنفسه وأجيب بأنه انما عاير الاسلوب بطول الكلام على
المماثلة والملاية وهم أنه من متعلقاته وان قوله وأن لا يكون عطف على قوله بأن يكون جرمًا
ولا بد من تقدير الواو مع ما عطف بعد قوله والمماثلة للحوادث لاجل أن يستوفي المبتدأ خبره
في قوله وهي العدم ثم ان المصنف استطرده في الاسلوب فيما بعد أيضا لافي ضد الارادة اقرب
من ضد القدرة مع اتحاد القدرة والارادة في المتعلق والافي ضد الحياة والسمع والبصر لانها
بما قبلها (قوله أن لا يكون قائماً بنفسه) أي عدم القيام بنفسه ومقابله هذا القيام بالنفس
مقابله النقيضين (قوله بان يكون صفة) أي بما ذار دعا على بعض النصارى القائل ان الاله صفة
قائمة بمحل واتحدت تلك الصفة بعيسى كسابق والافعال أن ذاتها كذلك يستحيل أن تكون
صفة فلا وجه للاحتراز عنها وانما استحتمل كونه صفة يقوم بمحل لانه لو اقر لمحل لما كان أولى
بالألوهية من المحل الذي افترض هو اليه (قوله يقوم بمحل) وصف كاشف للصفة (قوله أو يحتاج
إلى مخصص) أي مؤثر يؤثر تخصيصه ببعض الامور أي لانه لو احتاج للمخصص لمكان حادثا
لمكن التالي باطل لما سبق من وجوب القدم له تعالى فالقدم مثله وإذا علمت ذلك تعلم أن هذه
العقيدة وهي عدم الاحتياج للمخصص معلومة ضمنية من وجوب القدم ولذا فسر الجمهور القيام
بالنفس باستغنائه عن المحل فقط وتقدم ذلك في الكلام على الواجبات (قوله بل هو جل وعز
واجب الوجود الخ) انضرب انما تنال من قوله وليس بجائر العدم الخ ويكتفي في الانضراب التباين
ولو بحسب اللفظ كما هنا (قوله الرفعة) أي المرتفعة (قوله العدم اصلا) أي سواء كان ذلك
العدم سابقا عليها أو لاحقا لها وطارعا عليها (قوله أن لا يكون واحدا) أي في الوحدة وتقابل

حتى صح لنا ان نستدل بالنقل
منهم على حدوث ذلك القسم
المقدر اذ لا يصلح للألوهية
قطعاً بدليل برهان الوحدانية
والاجماع على حدوث كل
ما سوى الاله الحق تبارك
وتعالى فقد استبان لك ان
لا مثل له جل وعز أصلاً لان
التباين في الوازم دليل على
التباين في الملزومات وبالله
تعالى التوفيق ص (وكذا
يستحيل عليه تعالى ان
لا يكون قائماً بنفسه بأن
يكون صفة يقوم بمحل أو
يحتاج إلى مخصص) ش قد
عرفت فيما سبق معنى قيامه
تعالى بنفسه وانه عبارة عن
استغنائه تعالى عن المحل
والمخصص أي ليس هو تعالى
معنى من المعاني أي الاشياء
التي ليست بذوات فيحتاج إلى
محل أي ذات يقوم بها وليس
جل وعز أيضاً بجائر العدم
فيحتاج إلى المخصص أي
الفاعل الذي يخص كل
جائز بهض ما جاز عليه بل هو
جل وعز واجب القدم
والبقاء لا تقبل ذاته العلية
ولا صفاته الرفيعة العدم
أصلاً فهو المنفرد بالغنى المطلق
وحده تبارك وتعالى ص
(وكذا يستحيل عليه تعالى
ان لا يكون واحداً

بأن يكون مركباً في ذاته أو
يكون له مماثل في ذاته أو في
صفاته أو يكون معه في
الوجود مؤثر في فعل من
الافعال (ش قد عرفت أن
أوجه الوحدة اثنيتان ثلاثة
وحدانية الذات ووحدة
الصفات ووحدة الأفعال
وكلها واجبة لمولانا جل وعز
وحده فوحدة الذات تنفي
التركيب في ذاته تعالى
ووجود ذات أخرى مماثل
الذات العلمية وبالجملة
فوحدة الذات تنفي التعدد
في حقيقة متصلاً كان
أو منفصلاً ووحدة
الصفات تنفي التعدد في
حقيقة كل واحدة منهما
متصلاً أيضاً كان أو منفصلاً
فعلم مولانا جل وعز ليس له
ثان مماثله لامتصلا أي قائماً
بالذات العلمية ولا منفصلاً
أي قائماً بذات أخرى يل هو
تعالى يعلم المعلومات التي
لا نهاية لها يعلم واحد لا عدد
له ولا ثاني له أصلاً وقس على
هذا أصناف صفات مولانا جل
وعز ووحدة الأفعال
تنفي أن يكون ثم اختراع لكل
ما سوى مولانا جل وعز في
فعل من الأفعال بل جميع
الكائنات حادثة قد علمها العجز

الوحدة اتفها تقابل النقيضين (قوله بأن يكون مركباً في ذاته) يصح أن تكون الباء للتصوير
فكانه قال ويصورني الوحدة بكونه مركباً في ذاته بأن تكون ذاته جزأين فأكثر وأن تكون
للسببية فكانه قال ونفي الوحدة بسبب كونه مركباً في ذاته وأشار به لكم المتصل في الذات
ووقع به الرد على المجسمة (قوله أو يكون له مماثل في ذاته) أشار به لكم المنفصل في الذات
وذلك بأن توجد ذات أخرى مثل ذاته فيلزم أن يصدق أن له مماثلاً لذاته ففي معنى اللزم ويصح
يقاؤها على حالها ويراد بالذات الحقيقة أي فيلزم أن يصدق حينئذ أن له مماثلاً في حقيقة
ووقع به الرد على الجوس (قوله أو في صفاته) أي أو يكون له مماثل في صفاته بأن يكون هناك
ذات حادثة مماثله له في صفة من صفاته وأشار به لكم المتصل في الصفات ولا يقال هذا ليس
داخلاً تحت عبارة المنفصل لأن صفات جمع فلم يحكم الاستحالة أن يكون هناك من يماثله
في ثلاث صفات أو أكثر لاستحالة من يماثله في صفة أو صفتين لانا نقول إضافة صفات للغير
تفيد العموم لكل فرد فتقوله يستحيل أن يكون له مماثل في صفاته في قوة قولنا يستحيل أن
يكون له مماثل في أي صفة من صفاته وبقي على المصنف الحكم المتصل في الصفات بأن يكون له
صفات مماثلة كقدرتين الخ ويمكن أخذه من قوله بأن يكون مركباً في ذاته أي تركيباً منظوراً
فيه لذاته أعظم من أن يكون التركيب في نفس الذات أو في صفاتها كذا قيل وأنت خير بانه قد
علم بما هي أن الحكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر كالمقدار
الحاصل من اجتماع أجزاء السري بعد التركيب وجعل الصفتين كعلمين مثلاً كما متصلاً فيه
تسمح إذا لمقدار حاصل منهما لاستحالة اتصاليهما والالكان للصفات العشرين كما متصلاً وهو
باطل لو جوب ثبوت العشرين صفة وإلّا أن الوحدة تنفي الحكم المتصل فالظاهر أن الحكم
المتصل لا يكون في الصفات كذا قرره شيخنا فقدير (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر)
وقع به الرد على الطباثيين والفلاسفة والتدريه (قوله تنفي التركيب) أراد به التركيب أو في
الكلام من صفات مضاف أي تنفي اثر التركيب (قوله أي قائماً بالذات) في هذا التفسير علاقة إذ
حيث قام كل من العلمين بالذات فاعتبار أحدهما ثانياً أي زائداً على الآخر فحكمهم فالأولى أن
يقول فبستحيل أن يكون لمولانا علمان أو يكون علم مماثل لعلمه قائماً بغيره وبعد هذا فكلام
الشارح يفيد أن المماثلة في الصفات شاملة للحكم المتصل والمنفصل فيها والحق ما قاله في المتن
حيث أدخل وحدة الصفات مع نفي الحكم المنفصل في الذات حيث قال أو يكون له مماثل
في ذاته أو صفاته فدل على أن الصفة لا تصور فيها الحكم المتصل حقيقة إذا اتصال في الصفة
والمعنى محال (قوله التي لا نهاية لها) أي في الواقع وإن كان المولى يعلمها تفصيلاً (قوله يعلم
واحد) أي بخلاف العلم القائم بالخلقوات فإنه متعدد بتعدد المعلومات على ما اختاره المصنف
واختاره غيره أن القائم بالخلقوات علم واحد متعلق بمعلومات متعددة (قوله لا عدله) أي لا تعدد
فيه فهو نفي الحكم المتصل فيه وقوله ولا ثاني له أي بحيث تكون ذاتها علم كعلم الله فهو نفي
لحكم المنفصل فيه (قوله اختراع) أي إيجاد لكل ما سوى الله في فعمل من الأفعال فالمتن في انما
هو مشاركة المولى في إيجاد الأفعال وهذا لا ينافي أن الفعل ينسب للعبد من حيث الكسب
وهو نعلق قدرة العبد بالمقدور أي مقارنتها في الوجود للفعل المكسوب فالعبد إذا أراد فعله لا خلق

فيه قدرة وخلق ذلك الفعل المراد متقارن في الوجود فاقترانهما في الوجود هو المكسب وإنما قلنا ان المتعارفة بحسب الوجود لا حترار عن التعقل فان القدرة سابقة على الفعل في التعقل فعلت من هذا ان القدرة الحادثة عرض مقارن للفعل لا موجود قبله وان ارادة العبد للفعل سبب في ايجاد الله للفعل والقدرة معا وعلمت ان مقارنة القدرة للفعل تسمى كسبا وقد يطلق الكسب على المكسوب وهو الحركات المقارنة للقدرة وعلمت أن الفعل ينسب لله ايجادا ولاء عباد كسبا (قوله الضروري) أي المدرك بالضرورة والبداهة (قوله وما ينسب منها) أي من الآثار غيره تعالى كنسبة التأثير للسبب في قولهم السبب يؤثر بطريقه وكافي قوله تعالى فتشربها بافقد أسندا نارة السحاب للرياح وقوله تعالى فزادتهم ايمانا فاسند زيادة الايمان للآيات (قوله مؤول) أي بأنه من قبيل الجواز العقلي حيث أسند الفعل الى سببه وهذا الإنافي أن المؤثر حقيقة هو الله تعالى (قوله الهجز) هو صفة وجودية قائمة بالعاجز لا يتأتى معها ايجاد ولا اعدام فبينه وبين القدرة تقابل الضدين لانهم ماعينان وجوديان وهذا مذهب الجمهور ووجهه هو عبادي الشاهد من أن في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التعمكن من الفعل وقال أبو هاشم الجبائي والفخرية بالله لا سعة الهجز عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا فالعدم لا يتألف له عاجز وعلى هذا القول فالتقابل بين القدرة والهجز من تقابل العدم والمالكة وعليه فليس في الزمن صفة حقيقة تضاد القدرة بل الفرق بينه وبين الممنوع من الفعل أن الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ثم انه على القول الثاني لا يتعلق لانه وصف عددي وأما على انه وصف وجودي يضاد القدرة فقال الأشعري انما يتعلق بالوجود كالقدرة لان تعاقب الصفة الموجودة بالمعدوم شيال فالزمن مثلا عاجز عن القعود لاعن القيام أي ان هجزه تعاق بالهجز الموجود بمعنى أنه صفة أوجبت له القعود الموجود ولم تتعلق بالقيام المعدوم وورقه السعد وغيره بأنه مكابرة لان الهجز على تقدير كونه وجوديا وان لم يقم عليه دليل فلا مانع من تعاقبه بكل من الموجود والمعدوم كالحلم والارادة فتحصل أن الحق ان الهجز وجودي ويتعلق بالموجود والمعدوم فالهجز القائم بالزمن يتعلق بكل من القيام والقعود بمعنى أنه صفة أوجبت له القعود ومنه ههنا القيام ولا جيل كون الهجز يتعلق بالاهرين لا بالموجود فقط طبق العلماء على أن هجز الباطن المتحدتين عن معارضة القرآن انما هو عن الايمان بمثله لاعن السكوت وترك المعارضة (قوله عن ممكن ما) أي عن ممكن أي ممكن كان سواء كان جرميا وعرضا أو غيرهما فقولنا ما انت لممكن مفيداهم وممهم ان النسخة التي فيها عن ممكن ما ظاهرة وفي نسخة على ممكن ما واعتضت بان مادة الهجز تعددي بهن لا بعلى واجيب عنها بأن على بمعنى عن أو انه ضمن الهجز معنى سلب القدرة وتكون على متعلقة بالقدرة بناء على المذهب السكوني من جواز نيابة بعض حروف الجر عن بعض والمذهب البصري من عدم الجواز وتكاد التضمن فيما ظاهره النهاية بأن يضمن الفعل معنى يليق بالحرف وفي قوله عن ممكن اعلام بأن الهجز انما يتعلق بما يتعلق به القدرة وهو الممكنات وحينئذ فلا يوصف المولى بالهجز لاجل عدم تعلق قدرته بالواجبات كذاته وصفاته والمستحيلات كولد أو شريك لان الواجبات والمستحيلات ليسا متعلقين بالهجز (قوله ان لو اختصت الخ) حاصله ان قدرة المولى لو اختصت ببعض الممكنات دون

الضروري الدائم عن ايجاد
أمر ما ومولانا جل وعزه
المفرد باختراعها وحده
بالواسطة وما ينسب منها الى
غيره عز وجل على وجه يظهر
منه التأثير فهو مؤول وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق
عن (وكذا يستحيل عليه
الهجز عن ممكن ما) ش قد
عزمت ان قدرته تبارك
وتعالى واحدة عامة تتعلق
بجميع الممكنات اذ لو
اختصت ببعضها دون
بعض لافترت الى محض
فكون حادثة وهو محال على
مولانا تبارك وتعالى فالو
اتصف تعالى بالهجز عن
ممكن ما لا تنفي المهم

بعض لا تقتصر الى محض محض بمحضه بذلك البعض الذي تتعلق به لكن افتقارها الى محض محال ان لو افتقرت الى محض محض لكانت حادثة لكن كونها حادثة محال فأتى اليه وهو افتقارها لمحض محال فأتى اليه وهو اختصاصها ببعض الممكنات محال فثبت نقيضه وهو عدم الاختصاص الذي هو تعلّقها بجميع الممكنات وهو المطلوب اذا علمت هذا تسلّم ان الشارح قد حذف الاستثنائية من الدليل الاول ومقدم الشرطية من الدليل الثاني المستدل به على الاستثنائية المحذوفة وقوله وهو محال اشارة للاستثنائية في الثاني وانما كان حدوثها محالا لما يلزم عليه من حدوثه تعالى لان التخصّص بالحوادث لا يكون سابقا عليها وما لا يسبقها حادث ممّا لها ان قالت لانسلّم الا لزمت في قوله لو اختصت ببعض الممكنات لا تقتصر الى محض محال لا يجوز تعلّقها بجميع لكن منع منه مانع قلت المانع ان كان مضادا لصفة لازم عدمها وعدم القديم محال وان كان غير مضاد لها فلا أثره ولا يمنع من تعلّقها بجميع وأيضا التعلّق بنفسه يستحيل أن يمنع منه مانع لان ما بالذات لا يتخلف والمانع في حقنا انما يمنع وجود الصفة لعددتها بالنسبة اليها لا لتعلّقها (قوله الواجب للقدرة) أي بالدليل المتقدم (قوله لاستحالة اجتماع الضدين) أي وهما القدرة والعجز ان قلت ان القدرة على تقدير انضافه بالعجز عن ممكن متعلقة بشئ غير الشئ الذي تعلّق به العجز وهذا لا يوجب اجتماع الضدين قلت العلة في تعلّق القدرة بالممكنات الامكان وسيندفع عن تعلّق بكل شئ ممكن فثبت العجز عن ممكن يلزم عليه اجتماع الضدين العجز والقدرة واذا ثبت العجز ارتفعت القدرة والحاصل أن هذا المجوز عنه ممكن وكل ممكن متعلق به القدرة ينتج هذا المجوز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة وضدها (قوله واجباتي من العالم) عطف على العجز أي ويستحيل عليه العجز واجباتي وفي الكلام حذف اومع ما عطف على او اعدامه يدل عليه ما ذكره سابقا من عموم تعلّق الارادة وكان المناسب لكون المقام مقام عدأضداد الصفات ان يقول وكرهته اي عدم قصده لكنه عجز بما قال اشارة الى أن وقوع فرد واحد مثلا من افراد العالم دون ارادته ينافي ارادته العامة المتعلق لان خروج فرد منها ينفي العموم واخرى خروج جميع العالم عن ارادته ولا جمل التصريح بإبطال مذهب المعتزلة القائلين انه تعالى لا يريد من الممكنات الشرور والقبايح ككفر الكافر وعصيان العاصي بل هي واقعة بغیر ارادة الله تعالى (قوله مع كراهته) الضمير لله والضمير في قوله لوجوده يعود على الشئ أي يستحيل على الله اجباتي مع كراهته تعالى لذلك الشئ (قوله أي عدم ارادته) انما فسر الكراهة بما ذكره من أن التفسير من وظائف الشراح لا المتون لاجل أن يحترز من الكراهة الشرعية التي هي من أقسام الحكم الشرعي وهي طلب الكف عن الفعل طلبا جازما وغير جازم لانها يصح ان تجتمع مع الاجاد فيوجد الله الفعل مع كونه كرهه أي نهى عنه شرعا كما ضل الله كثيرا من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال ولدفع ما يقال ان الكراهة انما تقابل الارادة اذا كانت بمعنى الميل والشهوة فيقال اشبهتني فلان كذا وكرهه والارادة به هذا المعنى انما تكون في حق الحوادث وما في حق الله فهو معنى القصد وهي بهذا المعنى لا تقابلها الكراهة وحاصل الدفع أن المراد بالكراهة عدم الارادة لا بغض الشئ والحاصل أن الكراهة عقلية وشرعية والعقلية قسمان عدم ارادة

الواجب للقدرة بل ويلزم
عليه نفي القدرة أصلا
لاستحالة اجتماع الضدين
مع (واجباتي من العالم مع
كرهته لوجوده أي عدم
ارادته تعالى

الشيء وبغض الشيء وعدم الميل له فالأولى هي التي يستحيل وجود الفعل معها بخلاف الثانية
 ففسر المصنف الكراهة بذلك التفسير لبيان أن المراد بها العقلية لا الشرعية ودفعاً لهم أن
 المراد بها البغض للشيء واعلم أن بين الكراهتين عمومًا وخصوصًا من وجه فيجتمعا في كفر
 المؤمن فإن المولى كرهه كراهة عقلية أي لم يردده وكرهه كراهة شرعية بأن طلب من المؤمن
 أن يكف عن الكفر طلبًا اجازيًا وتنفرد الكراهة العقلية في إيمان الكافر فإن المولى قد كرهه
 كراهة عقلية أي لم يردده ولم يكرهه كراهة شرعية بل أمر به وتنفرد الكراهة الشرعية في كفر
 الكافر لأنه تعالى نهى عنه ووقع بإرادته فوق وقوعه بإرادته يدل على أنه تعالى لم يكرهه كراهة
 عقلية ودل قوله أي عدم إرادته على أن التقابل بين الإرادة والكراهة تقابل العدم والملازمة
 لأنه فسر الكراهة بعدم الإرادة أن قلت لا يتعين ما ذكره الألو قال المصنف أي عدم إرادته لما
 من شأنه أن يراد كما تقدم في تعريف العدم والملازمة قلت لما فرض ذلك في العالم الذي هو ممكن
 لم يحتج لذلك القيد هنا لأن شأنه أن يراد لا مكانه كذا قيل وفيه أن هذا الشرط معتبر من جهة
 المعنى لا من جهة النطق فكما أصبحت فيه الملازمة وقابلها عدم كان التقابل تقابل عدم وملازمة
 وليس من شرط ذلك أن يقال في التقابل عدم كذا علم من شأنه كذا لأن كونه من شأنه أن
 يقبل كذا معتبر من حيث المعنى لا من حيث النطق على أن هذا الشرط انما اعتبر بالنسبة
 للموصوف لا بالنسبة للمتعلق (قوله أومع الذهول أو الغفلة) عطف على قوله مع كراهته أي
 إيجاد شيئاً من الكائنات حال كون ذلك الإيجاد مصاحباً للذهول أو الغفلة قبل أن الذهول
 أعم من الغفلة وذلك لأنك إذا تركت الشيء الذي تعرفه حتى زال من عندك فإن زال من القوة
 المدركة فقط مع بقاءه في المحافظة قبل ذلك الزوال غفلة وسهو وأما الذهول فهو أعم فيقال
 لزوال الشيء من المدركة فقط ولزواله من المدركة والمحافظة وأما النسيان فهو خاص بزواله
 منهما معاً فالذهول أعم من كل من النسيان ومن الغفلة والمرادفة للسهو والنسيان مبين
 للغفلة والسهو وقيل إن الغفلة أعم من الذهول فالذهول هو الغيبة عن الشيء بعد سبق شعوريه
 والغفلة أعم فهي الغيبة عن الشيء سبق الشعوريه أولاً وقيل إنهما مترادفان فإن قلت
 الذهول والغفلة ليسا من أضداد الإرادة بل من أضداد العلم كالجهل والظن والوهم والذي من
 أضدادها الإيجاد بطريق العلة أو الطبع ككونهم ما ينبغي أن لا يكونوا وكذلك الكراهة
 العقلية قلت إن الإرادة في جانب المولى بمعنى القصد لا بمعنى الميل والشهوة كما في حق الحوادث
 ولا شك أن الإرادة بمعنى القصد مستلزمة للعلم والعلم لازم لها والذهول والغفلة منافيان لذلك
 اللازم وكل ما في اللازم نافي للزوم والمصنف مراد بالاضد هنا كل منافي فسهل ما كان بواسطة
 كهذا كذا في السكاني وظاهره أن الذهول والغفلة لا ينافيان الإرادة إلا بواسطة العلم وفيه
 نظر بل هما منافيان لها بلا واسطة لأنه لا قصد مع الذهول والغفلة فهما منافيان لها وإن كانا
 أيضاً منافيين للعلم ولا صنع في منافاة شيء لشيء فإن قلت حيث جعلنا الذهول والغفلة منافيين
 للإرادة بسبب منافاتهم للعلم اللازم لها كان مقتضاه أن يجعل الجهل والظن وما في معناه من كل
 ما كان منافياً للعلم كالظن والوهم من أضداد الإرادة أيضاً والمصنف لم يجعل ذلك من أضدادها
 قلت ما ذكره مسلم لم يكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعاً حتى أنه لا يدرك

أومع الذهول أو الغفلة

في مقابله غيره من الذهول والغفلة خص الجهل وما في معناه بما فاة العلم نظر اللغة والشرع
 وأما الذهول والغفلة فكثيرا ما يقابلان بالقصد الذي هو الارادة فلذا خصا بمقابلهما (قوله
 أو بالتعميل أو بالطبع) عطف على قوله مع كراهته كالذي قبله أي إيجاده شيئا من العالم بالتعميل
 أي حالة كونه متلبسا بالتعميل أو بالطبع أو بسبب التعميل أي بسبب كونه حالة أو طبيعة
 فالإيهام للملابسة والسببية أن قلت تفسير الكراهة بعدم الارادة يوجب صدقها على الذهول
 والغفلة والتعميل والطبع إذا لا يجاد مع كل واحد من هذه الاربعة غير صراوحه فنفى
 كلامه فكرر من قبيل عطف الخاص على العام قلت المقصود ذكر الواجبات والمستحيلات
 على وجه التفصيل ولو استغنى فيها بذكر العام عن الخاص لكان ذلك ذريعة للجهل بكسب من
 العقائد لان ادخال الجزئيات تحت الكليات عسر (قوله قد عرفت ان حقيقة الارادة هي
 القصد الى تخصيص الجائز) أي الامر الجائز أي الممكن ببعض ما يجوز عليه وفيه ان الذي
 قدمه في الارادة انما هو صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن ولم يعلم مما قدمه أنها القصد
 على أن القصد ليس له الاتصاف تميزي قديم والارادة لها ثلاث تعلقات كما مر وحينئذ لا يظهر
 تفسيرها بالقصد (قوله وقد تقر الخ) حاصله أنه قد تقر ان ارادته تعالى عامة التعلق بجميع
 الممكنات سواء كانت خيرا أو شرا وهذا يستلزم استحالة وقوع شيء من الممكنات ككفر أبي
 جهل من غير أن يريد الولي وقوع ذلك الممكن وحينئذ فكفر أبي جهل انما وقع بارادته إذ
 لو وقع بغير ارادته لم تكن ارادته عامة التعلق والقرص أنها عامة التعلق وهذا أي استحالة
 وقوع كفر أبي جهل بغير ارادته المقضى وقوعه بارادته ينفي ارادته تعالى لإيمانه اذ لو اراد
 إيمانه مع كونه اراد كفره لم اجتماع الضدين الايمان والكفر وهو باطل فقول الشارح
 لو وقع ذلك الشيء أل فيه لا عهد الذي كرى أي ذلك الشيء المستحيل وقوعه من غير ارادته
 وقوله وذلك أي استحالة وقوع شيء منه بغير ارادته المقضى ان وقوع جميع الاشياء بارادته
 وقوله والاى والاى وادنى ذلك الواقع لاجتماع الخ هذا حاصل كلامه وفيه نوع مضاربة
 لان أول كلامه وهو قوله وذلك ينفي الخ يقتضى ان المانع من تعلق الارادة بضد
 الواقع استحالة وقوع شيء بغير ارادته وآخر كلامه وهو قوله والاى لاجتماع الضدان يقتضى ان
 المانع من تعلق الارادة بضد الواقع اجتماع الضدين والممول عليه الاخير وبعد ذلك فاعلم أن
 الارادة تعلقين احدهما عام وهو قبولها الان يخصص بها كل ممكن خيرا أو شرا والثاني خاص
 وهو تخصيص كل ممكن بالحالة التي هو عليها من ثبوت أو عدم وان صح في العقل ان يكون على
 خلافه والاول هو التعلق الصلوحى والثاني هو التمييزي اذا تقر هذا فاعلم أن ارادته لشيء على
 وجه القبول والصلاحية لا ينفي ارادته لضده على وجه القبول والصلاحية والالزم عدم عموم
 تعلقها وادته تميزي التي بمعنى تخصيصه وتميزا يجاده بالقدرة ينفي ارادته لضد ذلك الواقع
 فوق وقوع كفر أبي جهل بارادته ينفي ارادته لإيمانه من حيث التعلق التمييزي لا الصلوحى
 وسيمتد فهموم التعلق انما هو باعتبار الصلوحى واما التمييزي فهو خاص بالواقع وادته
 التي انما تمنع ارادة ضده بالنسبة للتمييزي لا الصلوحى فصدر كلام الشارح ناظر فيه للصلوحى
 وآخره وهو قوله وذلك ينفي الخ ناظر فيه للتمييزي فاندفع ما يقال ان أول كلامه يعارض آخره

أو بالتعميل أو بالطبع) قد
 عرفت ان حقيقة الارادة
 هي القصد الى تخصيص
 الجائز ببعض ما يجوز عليه
 وقد تقر ان ارادته تعالى
 عامة التعلق بجميع الممكنات
 فيلزم ان يستحيل وقوع شيء
 منها بغير ارادة منه تعالى
 لو وقع ذلك الشيء وذلك
 ينفي ارادته تعالى لضد ذلك
 الواقع والاى لاجتماع الضدان

لأن مقتضى كون ارادة الشيء تمنع ارادة ضده يقتضى أن الارادة غير عامة التعلق وقد ذكرنا قولنا
 أنها عامة التعلق فتأمل (قوله وينبغي) أى استحالة وقوع شئ من الممكنات بغير ارادته وقوله
 أيضا أى كإني ارادته لضد الواقع (قوله لانهم منافيان للقصد الخ) أى قالوا تصف بهم ما وقع
 شئ من الممكنات كان واقعاً بغير ارادته وقد علمت أن وقوع شئ منها بغير ارادته محال لوجوب
 عموم تعلقاتها بجميع الممكنات (قوله وينبغي) أى استحالة وقوع شئ من الممكنات بغير ارادته
 وقوله أيضا أى كإني ارادته لضد الواقع واتصافه بالذهول والغفلة (قوله علة لوجوب شئ الخ)
 أى حركة الاصبع المؤثرة في حركة الخاتم فالعلة لا سفة وقولون ان المولى حركة اليد اثر في العالم
 كتأثيرها في حركة الخاتم (قوله او مؤثرة فيه بالطبع) المراد بالطبع هنا الحقيقة كإني تأثير
 النار بحرارتها فيما تؤثر فيه والادوية في الاضرار ونحو ذلك واعلم أن التأثير بالذات ان
 توقف على وجود شرط وانتفاء مانع فيقال له تأثير بالطبع وان لم يتوقف على ذلك فهو التأثير
 بالعلة كما يأتى (قوله وذلك) أى كون الممكن قديماً ينأى الخ (قوله لان القصد الى ايجاد
 الموجود محال) علة لقوله ينأى وفيه أنه عمت الاحمال والمحال انما هو ايجاد الحاصل وقوله
 اذ هو اى ايجاد الموجود من باب تحصيل الحاصل وهو محال ولا يصح عود الضمير للقصد الى
 ايجاد الموجود لان هذا ليس من تحصيل الحاصل فان قدره ضاف صح أى من باب طلب تحصيل
 الحاصل (قوله ولهذا) أى ولا جمل وجوب اقتران العلة بالمعول والطبيعة بالطبوع قالوا
 يقدم العالم لا يلزم تخلف المعول عن علته ويحتمل أن الإشارة راجعة لمنافاة التعليل والطبع
 للارادة أى لا جمل ذلك قالوا يقدم العالم لا يلزم من حدوثه أن يكون مراداً (قوله الملهمة)
 أى الزائغين عن طريق الصواب (قوله من الفلاسفة) بيان للملهمة أن من التبعض
 والاول أنسب بالواقع (قوله انما هو على طريق استناد المعول الى العلة) أى لانهم قالوا واجب
 الوجود لا يكون الا واحداً من جميع الوجوه لانه قد فيه والواحد من كل وجه انما يشأ عنه
 بطريق العلة واحده وذلك الذى نشأ عن المولى بطريق العلة فهو بالعقل الاول ثم ان هذا العقل
 له جهة امكان من حيث ان الغير اثر فيه وجهة وجوب من حيث انه لا اول له اكون علمه كذلك
 فنشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك اول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق العلة
 عقل ثان مدبر لفلان العقل الثمانى له جهتان أيضاً فنشأ عنه ما عقل ثالث وفلان ثان
 وهكذا الى فلان التسمر فتكاملت العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلان
 التسمر يفيض السكون والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العناصر وأنواعها قديمة أثر
 فيها بالانعزال وأشخاصها حادثة (قوله قالوا يقدم العالم الخ) اعلم أن الفلاسفة يقولون العالم اما
 مجردات او ماديات فالجردات منها ما هو قديم كالعقول العشرة والنفس الفلكية ومنها ما هو
 حادث كالتنقوس البشرية واما الماديات فالتلكيات قديمة بنواتها وصورها واعراضها من
 الشكل واللون والضوء ونوع هو كثر او ما شئخص الحركة فحادث واما العناصر فانيات فانها قديمة
 بالنوع أى انواعها قديمة وافرادها حادثة والمراد بالقدم التقدم الزمانى لا الذاتى كما بيناه فيها
 تقدم عند تقسيم القديم لذاتى وزمانى والحادث كذلك (قوله ونشأ عنهم الله جميع
 الصفات) يحتمل أن يكون مستأنفاً وظاهراً ويحتمل ارتباطه بما قبله وهو استناد العالم له تعالى

وينبغي اتصافه تعالى بالذهول
 والغفلة لانهم منافيان
 للقصد الذى هو معنى
 الارادة وينبغي ايضا ان
 تكون الذات العلية علة
 لوجود شئ من الممكنات
 او مؤثرة فيه بالطبع لانه
 يلزم عليه قدم ذلك الممكن
 لوجوب اقتران العلة
 بمعولها والطبيعة بطبوعها
 وذلك ينأى ارادة وجود
 ذلك الممكن القديم لان القصد
 الى ايجاد الموجود محال
 اذ هو من باب تحصيل الحاصل
 ولهذا لما اعتقدت الملهمة
 من الفلاسفة اهل كهم الله
 تعالى ان استناد العالم اليه
 تعالى انما هو على طريق
 استناد المعول الى العلة
 قالوا يقدم العالم ونفوسهم
 الله جميع الصفات الواجبة
 لمولانا جمل وعز من القدرة
 والاداة وغيرهما

على جهة التعليل وهو مشكل لأن استناد العالم له تعالى على وجه التعليل انما يقتضي نفي صفتي
 التأثير أعني القدرة والارادة لما فاتهما ما لا يجاب الذاتي وأما العلم وغيره مما ليس للتأثير
 فالتعليل لا يستلزم نفيه نعم غير القدرة والارادة مما ليس من صفات التأثير نفوه له وليس آخر
 وهو أن الشيء يتكثر بتكثر صفاته فلو كان له صفات لازم تكثر القديم والقديم يجب عدم
 التكثر فيه ويمكن الجواب بأن يقال قوله ونحوه واجميع الصفات من باب الحكم على المجموع
 لا على كل فرد واعلم أن الذي نقاه الفلاسفة الصفات الوجودية وأما السلبية فيقولون بها أن
 قلت هذا الكلام يقتضي أن الفلاسفة لا يشبهون العلم وهو مخالف لما اشتهر من قولهم أن المولى
 يعلم الكلمات ولا يعلم الجزئيات قلت لا مخالفة وذلك لأن قدماء الفلاسفة ينفون العلم
 ويقولون أن واجب الوجود موجب والواجب لا يحتاج في تأثيره إلى شهور بأثره كقضاء ذات
 الشمس الاضاءة عندهم يعتقدون ذاتها له لذلك ولا يحتاج اشهور وأما آخرهم كفلاسفة
 الاسلام الذين حققوا ما هم باظهره الاسلام كابن سينا والفارابي ونظائرهم فيثبتون علمه
 بالكليات دون الجزئيات لا غير هاتين غير العلم به والواجب لا يتغير ولأن الجزئي تنطبع صورته
 في النفس والصورة مركبة ولا ينطبع المركب الا في مركب والواجب لذاته غير مركب (قوله
 وذلك) أي نفي الصفات كثر فان قلت المعتزلة ينفون المعاني والراجح عدم كفرهم فما الفرق
 بينهم ما قلت المعتزلة انما ينفون زيادة المعاني على الذات مع اعترافهم بثبوت أحكامها وهي
 المعنوية بخلاف الفلاسفة فانهم ينفون المعاني وأحكامها فيلزمهم ثبوت أضدادها فاعتزلة
 يقولون انه عالم بذاته والفلاسفة يقولون انه لا علم له أهلا بالذات ولا زائد اعلمها وهذه المقالة
 وهي تفهم الصفات إحدى المقالات الثلاث التي عرفت بها الفلاسفة والثانية نفي المعاد
 الجسماني واثبات المعاد الروحاني والثالثة ان النبوة مكتسبة وزاد بعضهم رابعة وهي
 انكارهم تعالى علم الله بالجزئيات وأراد بالفلاسفة كل من كان على عقائدهم الفاسدة من كان
 قبل الاسلام أو بعده (قوله ولهذا) أي لا يجل عدم التوقف في الاول والتوقف في الثاني
 (قوله مع الخاتم) أي مع تحريك الخاتم فحركة الاصبع عنه في حركة الخاتم وهما متقاربان هذا
 على ما يقولون ونحن نقول كل من الحركتين محذور لله ولا يضرت لزمهما عقلا ألا ترى ان
 الجوارح والعرض متلازمان عقلا وكل منهما مخلوق لله (قوله التي هي فيه) نعت للخاتم والضمير
 الاول للخاتم والثاني للاصبع أي مع الخاتم التي هي أي الخاتم في الاصبع او انه نعت للاصبع
 فالضمير الاول له والثاني للخاتم أي الاصبع التي هي في الخاتم وذلك لا طلاق لفظ فيه على كل
 من الاصبع والخاتم والاصبع تدكر وتؤنث كما يصح تأنيث الخاتم بتأويله بالطبيعة والاصل في
 المعنى أن الاصبع في الخاتم ويقال الخاتم في الاصبع كما يقال القانوسة في الرأس وهو مجاز
 متعارف (قوله كاحراق النار) الذي يستفاد من كلام السكاكي حيث فسر الطبع بالطبيعة
 أن الطبيعة النار المحرقة وان المطبوع هو احراق الحطب أي ان النار المحرقة أثرت في الحطب
 الاحراق بذاتها (قوله وهذا) أي الفرق الذي ذكرناه بين اليجاد بالعله واليجاد بالطبع من
 التوقف في الطبيعة وعدمه في العلة في حق الحادث ان قدرنا جواز كونه علة أو طبيعة والا
 فانما العلة الحقيقية هو الله (قوله لزم قدم الفعل) أي قدم العلة والطبيعة (قوله فيهما) أي في

وذلك كفر صراح والفرق
 بين اليجاد على طريق العلة
 واليجاد على طريق الطبع
 وان كانا مشتركين في عدم
 الاختيار أن اليجاد بطريق
 العلة لا يتوقف على وجود
 شرط ولا اتفاق مانع واليجاد
 بطريق الطبع يتوقف على
 ذلك ولهذا يلزم اقتران
 العلة بمساوئها كتحريك
 الاصبع مع الخاتم التي
 هي فيه مثلاً ولا يلزم
 اقتران الطبيعة بمطبوعها
 كاحراق النار مع الحطب
 لانه قد لا يتحرك بالنار
 لوجود مانع وهو البطل فيه
 مثلاً او تخلف شرط كعدم
 عماسة النار له وهذا في حق
 الحادث اما الباري جل
 وعز فلو كان فعله بالعلم
 او بالطبع لزم قدم الفعل
 فيه مامها لوجوب قدمه
 تعالى

حالة ما لو كان فاعلا بالتعليم وحالة ما لو كان فاعلا بالطبع (قوله واقتران الفعل) عطف على
 قدم الفعل من عطف العلة على المعلوم اي لزوم قدم الفعل لاقتتران الفعل بوجوده تعالى حين
 اذ كان فاعلا بالعلة او بالطبع (قوله أما على التعليم) اي أما اقتران الفعل بوجوده تعالى على
 انه علة في الفعل فظاهر لان الابداء بالعلة لا يتوقف على شيء أصلا (قوله وأما على الطبع) اي
 وأما اقتران الفعل بوجوده تعالى على أنه فاعل بطبيعته فلانه لا يصح أن يكون في الازل مانع
 وجودي يمنع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى وأنه لما زال المانع وجد الفعل (قوله والالزم)
 اي والالوصح أن يكون في الازل مانع يمنع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى لزم أن لا يوجد
 الفعل أصلا في الازل ولا فيما لا يزال (قوله لان ذلك المانع الخ) اي لان ذلك الذي يمنع من
 مقارنة الفعل المطبوع الذي هو العالم لوجود طبيعته لا يكون مانعا الا اذا كان موجودا مع
 الطبيعة في الازل (قوله والقديم لا يعدم أبدا) وحجة ذلك ان القول بأن عدم مقارنة الفعل
 المطبوع لوجوده تعالى لاجل وجود مانع (قوله ولا يصح تأخر الشرط) اي ولا يصح ان يقال
 ان الفعل المطبوع وهو العالم تأخر عن وجوده تعالى لتأخر شرط في الازل فلما حصل الشرط
 فيما لا يزال حصل الفعل والمراد بتأخر الشرط تخلفه وعدم وجوده في الازل (قوله لما يلزم
 عليه من التسلسل) يعني او عدم القديم وهو المانع ففي كلامه قصور ويبان ذلك انه لو توقف
 تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع بطبيعته لعدم ذلك الشرط في الازل
 فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنقول ان عدم ذلك الشرط في الازل اما المانع او انقضاء
 شرط آخر لا يصح أن يكون المانع لانه حينئذ قديم فلا توجد العوالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد
 الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط آخر
 فتخلف ذلك الشرط الآخر لا يصح أن يكون المانع لما سبق فيكون لتخلف شرط ثالث
 وتختلف هذه الشروط الثالث لا يصح ان يكون المانع لما سبق فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا
 كل شرط انعدم فانه دامه لانعدام شرطه وهلم جرا حيث وجدت العوالم فوجدت وجود تأثير
 الطبيعة ولا يوجد تأثير الطبيعة الا بوجود الشروط جميعها التي كان تخلف كل واحد منها
 لتخلف الآخر فيقع بوجود العوالم التسلسل لوجود شروط لانهايةاتها والتسلسل محال فسادى
 اليه وهو ان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى انقضاء شرط باطل (قوله فلهذا) اي
 لاجل ما ذكرناه من بطلان عدم المقارنة لوجود مانع او فقد شرط (قوله بحسب التقدير
 العقلي) اي لا بحسب الواقع اذ الواقع أن الفاعل واحد وهو الفاعل المختار (قوله وهو الذي
 يتأخر منه الفعل والترك) اي وذلك كالكاتب بالنسبة لكتابه والمتحرك غير المرتعش بالنسبة
 لحركته عند القدرى لا عند السنى القائل بعدم تأثير القدرة الحادثة في الافعال المقارنة لها
 ودخل في الفاعل بالاختيار من يقول ان الفاعل يؤثر بقوة يودعها في الاسباب من حيث ان
 موضع القوة فاعل بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة نظرا لذي القوة
 فالتأثير بالطبيعة عنده قسمان لان الطبيعة كالنار مثلاً مؤثرة اما بذاتها او بقوة غيرها والحاصل
 انه ان اعتبره معطى القوة دخل في الفاعل المختار وان اعتبره بذو القوة كان من التأثير بالطبيعة
 (قوله ولا يتوقف فعله الخ) اي كما يقول الفلاس في حركة اليد مع حركة المفتاح فانه يستحيل ان

واقتران الفعل حقيقة
 بوجوده تعالى أما على
 التعليم فظاهر وأما على
 الطبع فلا يصح أن يكون
 ثم مانع والالزم أن لا يوجد
 الفعل ابدا لان ذلك المانع
 لا يكون الا قديما والقديم
 لا يعدم أبدا ولا يصح تأخير
 الشرط لما يلزم عليه من
 التسلسل فلهذا قلنا فيما
 سبق انه يلزم على تقدير
 التعليم أو الطبع في حقه
 تعالى قدم المعلوم أو المطبوع
 وقد قام البرهان على وجوب
 التسلسل لسبب ما سواه
 تعالى وعلى وجود التسلسل
 والبقاء له لاجل وعزلة عين انه
 تعالى فاعل بمحض الاختيار
 وبطل مذهب الفلاسفة
 والطبائقيين اذ لهم الله
 تعالى وأخلى منهم الارض
 والحاصل ان أقسام الفاعل
 بحسب التقدير العقلي
 ثلاثة فاعل بالاختيار وهو
 الذي يتأخر منه الفعل
 والترك وفاعل بالتعليم
 وهو الذي يتأخر منه الفعل
 دون الترك ولا يتوقف فعله
 على وجود شرط ولا انتفاء
 مانع

يمنع من حركة المفتاح او الخاتم الكائنين في اليد عند حركتهما مانع (قوله وفاعل بالطبع) اي
 بطبعه وذاته وذلك كما يقول الطبيب ان النار تؤثر بطبعها وذاتها في احراق الخشب
 والادوية تؤثر بذاتها النفع في الامراض ليكن تأثير النار والادوية في الاحراق والنفع
 يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كالقرب ونقي البخل في النار ولم يذكر وفي هذا القسم
 السبب بأن يقولوا ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود سبب وشرط وانتفاء مانع لان السبب
 عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها
 لم يكن التأثير ذاتيا لها والقرص انهم عندهم تؤثر بذاتها (قوله وهذه الاقسام الثلاثة كلها
 موجودة عند الفلاسفة) قضيته انهم يقولون بوجود الفاعل بالاختيار وهو مناف لما قدمه
 من ان الفلاسفة يسندون العالم اليه تعالى على طريق اسناد المفعول الى العلة وقد يجاب
 بأن مراده ان الاقسام الثلاثة موجودة عند الفلاسفة بالنسبة للخلق لا بالنسبة للعقل
 فالفاعل من الخلق اما فاعل بالاختيار كالكتاب واما فاعل بالعلة بحركة اليد واما فاعل بالطبع
 كالنار واما المطلق فهو فاعل بالتأهيل فقط عندهم قبحهم الله (قوله ولم يوجد منها) اي من
 الاقسام الثلاثة (قوله عند المؤمنين) اي سنينهم ومعتزلهم فهم يوافقون على انه لفاعل الا
 الموجد بالاختيار لكنهم قسوه الى قديم وهو صانع العالم والى حادث وهو العبد لانه عندهم
 يخلق افعاله الاختيارية بقدرته الحادثة ولم يكفروا بهذا القول لانهم يقولون ان قدرته التي
 اوجدهم بالفعل مخيرة لوقته الله واما اهل السنة فيقولون الفاعل المختار ليس الا المولى سبحانه
 وتعالى والى هذا قال الشارح بعد ثم هو خاص بواحد وهو الله لاخراج بعض ما دخل فيما قبله
 وهو منه اهل الاعتزال اي ثم بعد اتفاقنا مع المعتزلة على انه ليس الفاعل بالاختيار نفارقه
 في انه يختص بالمولى فقط دون العبد فان قلت ان المعتزلة يقولون بالتولد وهو ان يوجب فعل
 الفاعل فعلا آخر فيقولون ان العبد خلق حركته اصبعه وتولد منها حركته الخاتم فرجع كلامهم الى
 ان حركته الاصبع علة لحركة الخاتم وحقيقة فهم يقولون بالفاعل بالعلة واجيب بان مرادهم
 ان العبد فاعل بالاختيار للحركتين غاية الامر ان احدهما مابا ثمرة والاخرى بواسطة وليس
 مرادهم ما رجع اليه كلامهم وانظر قول الشارح ولم يوجد عند المؤمنين الا واحد مع ان
 جماعة من المعتزلة كالنخعي والسيد قالوا ان اسناد صفاته تعالى لذاته بالاجداد اي ان
 ذاته تعالى اثر في صفاته بطريق العلة فالصفات عندهم ممكنة لذاتها وواجبة لغيرها وقالوا
 ان تأثيره في الصفات بطريق الاجداد مستثنى من اطلاق انه سبحانه فاعل بالاختيار فهمندهم
 لا واجب بالذات الا الذات وهذا القول لم يرتضه المصنف ولا غيره من المحققين وشبهوه على
 القائلين والمحقق ان صفاته تعالى واجبة لذاتها مثل ذاته وانه تعالى فاعل بالاختيار فقط ولم يؤثر
 بالعلة في شيء ولعل هذا القول لما كان ساقطاً عن الاعتبار صار كأنه لم يقل به احد من المؤمنين
 (قوله لا موجد سواه) اي والعبد انما هو كاسب بفعله خيرا كان او شرا وسيأتي تحقيق ذلك
 في برهان الوحدة (قوله فليس مرادهم به الاثبات التلازم بين امر واحد) اي فلا تنوهم من
 قولهم النار علة للاحراق مثلا ان النار مؤثرة للاحراق بل مرادهم انهم ممتثلان في العادة
 وقد تخلفوا كذا قولهم العلة في تعاقب القدرة بالممكنات الامكان ليس معناه ان الامكان اثر في

وفاعل بالطبع وهو الذي
 يتأق منه الفعل دون
 الترك ويتوقف فعله على
 وجود الشرط وانتفاء المانع
 وهذه الاقسام الثلاثة كلها
 موجودة عند الفلاسفة
 والطبائيين ولم يوجد منها
 عند المؤمنين الا واحد وهو
 الموجد بالاختيار ثم هو
 خاص بواحد وهو مولانا
 جل وعزاذ لا موجد سواه
 تبارك وتعالى ومهما جرى
 لفظ التأهيل في عبارات
 اهل السنة فليس مرادهم
 به الاثبات التلازم بين
 امرين وامر اما عقلا او شرعا
 من غير تأثير العلة في
 مفعولها البتة فاعرف ذلك
 ولا تعثر بطواهر العبارات

تعلق القدرة بالممكنات بل المراد انهم ممتلأ زمانا لا ممتلأ في شيء تعلق به
 القدرة وان اتفق الامكان عن شيء اتفق تعلق القدرة به وكذا اقوالهم العلم في وجوب النية في
 الموضوع كونه عبادة ليس المراد ان يكون عبادة اثر في وجوب النية بل المراد انهم ممتلأ زمانا
 شرعا (قوله فتلك) أي الكراهة الشرعية (قوله لهذه النكتة) أي وهي تفسير الكراهة
 بعدم الارادة لاجل التحرز عن الكراهة الشرعية والنكتة مأخوذة من النكت وهو الحفر في
 الارض يعود مثله في شرفها وقد تطلق النكتة على الامر الدقيق كما هنا لان الانسان عند
 ما يتدبر امر ادق او يفكر فيه يهتفي في الارض وهو لا يشعر بقسمة الشيء الدقيق بالنكتة من
 باب تسمية الشيء باسم مجاوره وهو مجاز متعارف (قوله في هذا التقييد) أي الخاص لا يعم هذا
 التقييد وكان الاولى أن يهبر بالتفسير بدل التقييد وقوله في اصل العقيدة الاضافة بيانية
 (قوله الجهل) أي سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشيء عمما من شأنه العلم به وذلك بأن لا يدرك
 الشيء اصلا لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به او مركبا وهو ادراك الشيء على خلاف ما هو
 عاينه في الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والمملكة وأما التقابل بين
 العلم والجهل المركب فهو من تقابل الضدين لانهم ما امران وجوديان يستحيل اجتماعهما في
 محل واحد وبينهما غاية الخلاف والجهل يقال بالاشتراك على الامرين وانما سمي الثاني مركبا
 لاستلزامه لجهلين وهما الجهل بالشيء أي عدم ادراكه والجهل بأنه جاهل مثلا اعتقاد الفلاسفة
 قدم العالم جهل مركب مستلزم لجهلين عدم ادراكهم لما ثبت للعالم في الواقع وجاهلهم بأنهم
 جاهلون لذلك أي مخطون في اعتقادهم واداعيت ان المراد بالتراكب الاستلزام يندفع عنك
 ما يقال كل مركب لا بد له من اجزاء يتركب منها والجهل المركب لا يصح تركبه من بسيطين
 لانه وجودي والبسيط عددي والوجودي لا يتركب من العددي ولا من مركبين لتركب الشيء
 من نفسه ولا من بسيط ومركب التركيب الشيء من نفسه ومن غيره ولا من المركب من الوجودي
 والعددي عددي مع ان الجهل المركب وجودي لا عددي فتأمل (قوله معلوم) أي بشي شأنه
 أن يعلم وقوله ما يحتمل أن تكون اسمة نعتا معلوم أي معلوم كان سواء كان كثيرا
 او قليلا ويحتمل أن تكون حرفا زائدا للتأكيد وقوله معلوم يحتمل تعلقه بالجهل لكنه يلزم
 عليه الفصل بين المصدر ومعلومه بالمعطوف وهو قوله وما في معناه ويحتمل أن يكون متعلقا
 بالضمير العائد على الجهل من قوله وما في معناه بناء على مذهب الكوفيين وابن جني والرماني
 والفسري من جواز اعمال ضمير المصدر في الظرف والجار والمجرور لان الضمير لما عاود على
 ما يصح التعلق به صح التعلق به (قوله والموت) هو عند اهل السنة حقيقة وجودية قائمة بالملك
 يمكن رؤيتها تمنع انصافه بالادراك وعلى هذا فالتقابل بين الحياة والموت من تقابل الضدين
 ويدل لما قاله اهل السنة قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والخلق انما يتعلق بالوجودي
 وقيل ان الموت عدم الحياة عمما من شأنه أن يكون حيا وعلى هذا فالتقابل بين الموت والحياة من
 تقابل العدم والمملكة واجابوا عن الآية بأن المراد بالخلق التقدير وهو يتعلق بالوجودي
 والعددي وفي الكلام حذف مضاف أي خلق اسباب الموت وقيل ان الموت عدم الحياة
 مطلقا فالجناد يوصف بالموت على هذا القول دون القوانين الاقرب وعلى هذا القول فالتقابل

فتلك مع الهالكين وانما
 فسرنا الكراهة بعدم
 الارادة لاجل التحرز عن
 الكراهة التي هي من
 اقسام الحكم الشرعي وهي
 طاب الكف عن الفعل
 طلبا غير جازم فتلك يصح ان
 تجتمع مع الابدان فيوجد
 الله تعالى الفعل مع كراهته
 له أي نهي عنه كما أضل الله
 كثيرا من الخلق مع نهيهم لهم
 عن ذلك الضلال اما
 الكراهة بمعنى عدم ارادة
 الله تعالى الفعل فيستحيل
 اجتماعها مع الابدان اذ
 يستحيل أن يقع في ملك
 مولانا جل وعز ما لا يريد
 وقوله فتنبيه لهذه النكتة
 العجيبة في ذلك التقييد الذي
 قيدناه الكراهة في أصل
 العقيدة وبالله تعالى التوفيق
 ص (وكذا يستحيل عليه
 تعالى الجهل وما في معناه
 معلوم ما والموت

بين الموت والحياة تقابل التعيين فان قلت كان الاولى على قياس ما تقدم أن يقول والموت
وما في معناه اى من الجادات المناقاة للحياة مثل منافاة الموت لها قلت ما ذكرته مسلم لكن
لما لم يصرح احد من المجسمة بكونه جادا لم يحتج للتعيين عليه فان قلت لم يتقل عن المجسمة
ايضا وصفه بالموت ولا بالجهل فيلزم على ما ذكرت أن لا ينبه عليها كما لم ينبه على ما ورد عليه
والجواب انه وان لم يتقل عنهم وصفه بالموت ولا بالجهل الا أنهم قالوا بما لا يأتى ذلك عادة وهو
كونه تعالى جسماسيا ومن صفات الجسم الخ قبول الجهل والموت فنبه المصنف على
استحالة ذلك عليه تعالى (قوله والهمم) هو صفة وجودية تنفع من السمع والعمى صفة وجودية
تنفع من الابصار عند اهل السنة وعند المعتزلة الهمم عدم السمع عما من شأنه السمع والعمى
عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فالتقابل بين السمع والهمم تقابل الضدين على مذهب
اهل السنة وتقابل العدم والمملكة على ما عند المعتزلة وكذا يقال في التقابل بين العمى والبصر
(قوله والهمم) هو صفة وجودية تسمى بالخبر من تنفع من الكلام عند اهل السنة فالتقابل بينه
وبين الكلام تقابل الضدين وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه الكلام فالتقابل بينه
وبين الكلام تقابل العدم والمملكة (قوله وكون العلم نظريا) اى لان العلم النظري ما وقف
على دلائل فيقتضى سبق الجهل والا كان تحصيل حاصل وهو محال (قوله ونحو ذلك) اى من
السهو والغفلة والغشيان والسكر والجنون وكون العلم ضروريا بمعنى ما فانه ضروري وحاجة
كعلمنا بالما وجوعنا لان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى
فالضروري به هذا المعنى حادث ومن لوازمه القيام بذات حادثة وعلم الله قديم ومن لوازم
لوصف القديم قيامه بذات قديمة وتتألف اللوازم يدل على تنافى المزومات وحينئذ فالعلم
الضروري به هذا المعنى مناف لعلم الله وأما الضروري بمعنى ما يحصل بغير نظر فان هذا وان كان
صحيحا في نفسه امكن لا يجوز اطلاقه شرعا لما يوهمه اللفظ من الضرر والحاجة فاطلاق
الضروري على علمه تعالى بالمعنى الاول لا يمنع لفظا ومعنى واطلاقه عليه بالمعنى الثانى يمنع لفظا
لامعنى (قوله وانما كان) اى ما ذكر (قوله حسب) اى مثل منافاة الجهل له ان قلت منافاة
العلم للجهل المركب على وجه التضاد وليس كل الامور المذكورة كذلك قلت انه انما عبر بالمنافاة
وهى اعم (قوله والمراد بالهمم والعمى الخ) اعلم ان الهمم حقيقة عامة وحقيقة
خاصة فحقيقة العامة عدم السمع بسبب وجود آفة تنفعه وهذا المعنى محال في حق الله وجاز
في حقنا وحقيقة الخاصة بالله غيبة موجود ما من الموجودات عن صفة السمع بحيث لا تتعلق
بتلك الموجودات كذا العمى حقيقة العامة عدم البصر بسبب وجود آفة تنفع منه والخاصة
بالله غيبة موجود عن صفة البصر اذا علمت هذا فقول الشارح والمراد بالهمم والعمى في هذا
الموضع اى مقام الاستحالة على الله احترازا من الهمم والعمى في حق الحوادث فانها عبارة
عن عدم السمع والبصر بالسكينة لوجود آفة فقط وأما عدم السمع والبصر لغلبة موجود فلا
يقال له صمم ولا عمى بالنسبة لهم والحاصل ان المراد بالهمم والعمى في مقام الاستحالة على الله
ما يشعرونه بالعمى العام والخاص بالله تعالى (قوله بوجود ما ينافيهما) يحتمل أن تكون الباء
للسميئية اى بسبب وجود ما ينافيهما اى بسبب وجود الآفة وهى الصفة الوجودية المنافية

والهمم والعمى والهمم
مراده بما في معنى الجهل
الظن والشك والوهم
والتمسك والنوم وكون
العلم نظريا ونحو ذلك
وبالجهة فالمراد به كل
ما شارك الجهل في مضادته
للعلم وانما كان في معنى
الجهل منافاة العلم حسب
منافاة الجهل له والمراد
بالهمم والعمى في هذا
الموضع عدم السمع والبصر
أصلا بوجود ما ينافيهما

لهما وهذا لا ينافي ما سبق من ان الصمم والعمى وجوديان عند اهل السنة لان العدم المقيد
يطابق على الوجودى ويحتمل انهما للتصوير اى عدم السمع والبصر المصور ذلك العدم بوجود
الصفة المنافية لهما (قوله او غيبة الخ) هو اما بالرفع عطف على عدم او بالجر عطف على وجود
وعلى كل من الاحتمالين فقد اشار المصنف الى ان ضد الصفة ما كان منافيا لها سواء كان منافيا
لها من حيث ذاتها او كان منافيا لها من حيث تعلقها واذا عدا العجز عن ممكن ما ضدا للقدرة
والجهل بمعلوم ما ضدا للعلم وغيبة معلوم ما ضدا للسمع والبصر وذلك لاجل ما يجب له من عموم
التعلق اذ لو لم يجب العموم لما حصلت المنافيات كما فى الشاهد اذ تعلق قدرتنا بشئ وتجزع عن
آخر ونفهم شيا ونجهل آخر وذلك قيد ذلك بقوله هنا كما تقدم (قوله عدم الكلام اصل بوجود
آفة تمنع من وجوده) اى بسبب وجود الصفة الوجودية المانعة من وجوده وهى الخرس
او المصوب بوجود آفة تمنع فالباء اما للسببية او للتصوير وعلى كل حال لا يعارض ما تقدم لنا
من ان التقابل بين الكلام والبكم من تقابل الضدين عند اهل السنة اما على الثاني فظاهر
واما على الاول فلان العدم المقيد قد يطلقونه على الامر الوجودى واعلم ان عندنا بكم وسكوتا
وكل منهما لسانى ونفسانى فالسكوت اللسانى ترك الكلام مع القدرة عليه والبكم اللسانى ترك
الكلام لامع القدرة عليه بل مع العجز عنه والبكم النفسانى فهو ترك الكلام النفسى عجزا
واما تركه مع القدرة فسكوت نفسانى اما السكوت اللسانى فامر مظاهر واما النفسانى فيمتأني
فيما اذا كان الشخص ناعما ومستيقظا ولم يحجر على قلبه شيا والبكم اللسانى يتأني فيما اذا قام به
آفة تمنعه من النطق واما النفسانى فيمتأني فيما اذا قام به مرض يمنعه من اجراء شئ على قلبه
اذا علمت ذلك فاعلم ان المراد هنا بالبكم البكم النفسانى لانه هو المضاد لكلامه تعالى النفسانى
الذى هو صفة اذلية قائمة بذاته (قوله وفي معناه السكوت) اى وفي معنى البكم النفسانى
السكوت النفسانى (قوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت) اى وفي معنى البكم كونه بحروف
واصوات ثم ان كونه بحروف واصوات لا ينافي الكلام فى الشاهد ~~لانه~~ منافيه فى الغائب
فقوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت يحتمل ان المراد بكونه فى معناه انه مثله فى منافاة الكلام
وذلك لان الكلام اذا كان بحروف واصوات كان حادثا والحادث لا يقوم بالاجداث وكلامه
تعالى قديم لا يقوم الا بقديم والتأني فى الوازم يدل على التأني فى المزمومات ويحتمل ان المراد
بكونه فى معنى البكم انه مثله فى الاستحالة لا فى الضدية اى المناقاة وكأنه قال كما يستحيل اتصافه
تعالى بالبكم يستحيل كون كلامه بحروف واصوات والضدية لا اول دون الثانى لكن فى هذا
خروج عما المصنف فى مدد من الاضداد (قوله اذا الكلام الخ) الكلام مبتدأ خبره قوله هو
بالنسبة الخ وقوله الاعلى نعم لتمام (قوله اذ فيه) اى الكلام الذى بحروف واصوات (قوله
ويستلزم) عطف على يجب ووجه الاستلزام ان الكلام الذى بحروف واصوات يجب له العدم
والحدوث والكلام صفة للذات فلا يلزم لها ومن المعلوم انه يلزم من حدوث احد الملتزمين
حدوث الاخر (قوله نقص الحدوث) الاضافة بيانية (قوله رتبة الافتقار) الرتبة قطعة
حبل تجعل فى عنى الدابة وضافة رتبة للافتقار من اضافة المشبهة للمشبه ووجه الشبه
الزوم فى كل (قوله والثانية رذيلة البكم) وهذه الرذيلة هى المناسبة للكلام بمدد (قوله

او غيبة موجود ما من
الموجودات عن صفى السمع
والبصر لما سبق من وجوب
تعلقهما بكل موجود
والمراد بالبكم عدم الكلام
اصل بوجود آفة تمنع من
وجوده وفي معناه السكوت
وفي معناه كونه بالحرف
والصوت اذ الكلام الذى
يكون بالحروف والاصوات
ولو بلغ غاية البلاغة
والقصاحة كان كلاما
بالنسبة الى الحوادث
النسبية فهو بالنسبة الى
مقام الوجودية الاعلى
نقصية عظيمة اذ فيه
رذيلتان احدهما رذيلة
العدم الذى يجب للحروف
والاصوات سابقا لاحقا
ويستلزم حدوث من انصف
به واى نقصية اعظم من
نقصية الحدوث الملازمة
رتبة الافتقار على الدوام
والثانية رذيلة البكم الذى هو
لازم للحروف والاصوات

لأنه لما استحال اجتماع حرفين في آن واحد فدل على أن الكلامين فصلان عن الكلامين **تكم** الكلام بالحرف والصوت واحتسب عن أن يدل على معلوماته في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف والأصوات فلو كان كلام مولانا تعالى بالحروف والأصوات لزم زيادة على رذيلة الحدود انصافه سبحانه وتعالى عن ذلك بالحسبة التي هي أصل البكم عن الدلالة على معلوماته التي لانهاية لها بصفة الكلام بل يلزم الحسبة عن الدلالة به في آن واحد عن معلوماته فأكثر فقد ظهر لك بهذا أن الكلام الذي يكون بالحروف ١٦٨ والأصوات وما في معناه من كلامنا النفسى ملازمان له في البكم فيستحيل انصاف مولانا

جل وعزهما ما وان الواصف
كأولنا جل وعز ذلك مستند الى
أن مثل ذلك في حقنا كمال ينفي
عننا رذيلة البكم قد وصفه
تعالى بنقصه عظمته
تعالى عنها علوا كبيرا ونظيره
في ذلك نظير من عرف أن
تميق الخير وأصواتها كمال
في حقها وكذلك انبأ
الكلام كمال في حقها
فيسئل عن كلام ملك من الملائكة
لم يسمع قط كلامه فقال هو مثل
تميق الخير ونباح الكلاب
معتقد أن ذلك الصوت منهما
لما كان كما لا يمنع من انصافهما
برذيلة البكم لزم أن انصاف
الملائكة بمنزل هذا كمال في حقها
ينفي عنه رذيلة البكم ومن
المعلوم ضرورة أن الواصف
للملك بمنزل هذا قد
استقصه غاية الاستقصا
وصفه بأقبح أنواع البكم
بالنسبة الى نوعه الانساني
وان لم يكن بكم بالنسبة الى
نوع الخير ونوع الكلاب
ولاشك أن كلامنا وان باغ
الغاية في البلاغة والحسن
بالنسبة الى كلام الله أدنى
بما لا حصر له من تميق الخير
ونباح الكلاب بالنسبة الى
أفصح كلام واعظيه إذ
الحوادث كلها لا تقاضل
بينها لذاتها بل ما يقوم ببعضها
من صفة نقص أو كمال يصح
أن يقوم بغيرها من سائر ذوات

لأنه لما استحال الخ) الضمير للجمال والشأن (قوله واحتسب) عطف تفسير على قوله تبكم
(قوله أصل البكم) الاضافة بيانية اذا الحسبة هي البكم (قوله عن الدلالة) متعلق بالحسبة
وقوله بصفة الكلام متعلق بالدلالة (قوله بل يلزم الخ) اضربا انتقالي فيه معنى الاول وزيادة
(قوله معنى البكم) الاضافة بيانية (قوله بمشاهما) أي بمنزل كلامنا الذي يحرف وصوت وبمنزل
كلامنا النفسى (قوله وان الواصف) عطف على قوله أن الكلام الذي يكون بالحروف
والأصوات وقوله بذلك أي بالكلام الذي يحرف وصوت (قوله رذيلة البكم) الاضافة بيانية
وحاصله أنه اذا قيل الكلام بالحروف والأصوات كمال في حقنا لزال البكم به فليكن المولى
متصفا به ليكون كمالا في حقه فيقال في رده أنه يلزم على انصافه بذلك بصفة الحدود له تعالى
ويلزم عليه بصفة عدم دلالاته على معلومات في آن واحد ولا يلزم من كونه كمالا في حق الحوادث
كونه كمالا في حق الله (قوله ونظيره الخ) حاصله ان من قال ان كون كلام الله بحروف وأصوات
كمال في حقه كما أنه كمال في حقنا نظير من قال تميق الخير كمال في حقها لانه ينفي عنها رذيلة البكم
فيسئل عن صفة كلام ملك عظيم لم يسمع كلامه فقال كلامه كنتميق الخير فكما أن تميق الخير كمال
في حقها فليكن كمالا في حقه فانه يستحق العقوبة من الملائكة لانه قد استقصه ووصفه بالبكم
بالنسبة للنوع الانساني وان لم يكن البكم حاصله عند التميق بالنسبة للخير (قوله ولا شك
أن كلامنا الخ) حاصله ان نباح الكلاب وتميق الخير وان كان كمالا في حقها لانه رذيلة البكم
عنهما لكان اذا نسبت لهما كلام البغا فتجده نقصا وكذلك اذا نسبت الكلام الفصح لكلام الله
القديم تجده نقصا **فكن** هذا النقص أشد من النقص الحاصل من نسبة تميق الخير ونباح
الكلاب لكلام البليغ (قوله أدنى عما لا حصر له) أي أدنى بمراتب لا حصر لها بألف وألفين
ولا بغير ذلك من العدد (قوله اذا الحوادث الخ) علة لقوله أدنى أي وانما كان نسبة الكلام
البليغ لكلام الله أدنى من نسبة تميق الخير ونباح الكلاب لكلام البغا لان الحوادث كلها
مستوية بالنظر لذاتها والتفاضل بينها انما جاء من قسام بعض الصفات ببعضها دون بعض فالعالم
والجاهل مستويان بالنظر لذاتهما والتفاضل بينهما انما جاء من قسام صفة العلم بأحدهما وقيام
الجاهل بالآخر ومن الجائر أن يقوم بالجاهل ما قام بالعالم فاذا كان الجاهل ناقصا بالنسبة للعالم
مع استوائهما بالنظر لذاتهما لما لزم من ذلك نقصا عن الحوادث عن القديم نقصا لا حصر له اذا
اشترك بينهما ما ولا مناسبة والحاصل أنه اذا حصل النقص في الحوادث مع الاشتراك فليكن
النقص لا حصر له في الحوادث مع القديم الذي لا مشاركة بينهما وبينه ولا مناسبة (قوله فاذا
كان كمال بعضها) أي مثل تميق الخير وقوله بالنسبة لغيره أي مثل كلام البغا (قوله
فاذا كان الخ) أي فاذا علمت ما ذكرناه لك من استواء الحوادث بالنظر لذاتها وان التفاضل
بينها انما جاء من قسام بعض الصفات ببعض ولو شاء المولى جعل كل صفة الكمال القائمة بالتفاضل
قائمة إما بالقول وبالعكس فنذكر لك كلاما يناسب ما نحن فيه فنقول اذا **فكن** كان كمال بعض
الحوادث نقصا بالنسبة لغيره كنتميق الخير فانه كمال في حقها وهو نقص بالنسبة لكلام البغا
القابلين لصفة الحسيرة وهو التميق **فكن** كما ان الخير قابله لصفة البغا وهو كلامهم البليغ
(قوله

فكيف يكون الحال فمن يصف المولى العظيم الذي لا مثل له ولم يشار له بشيء أسواه في جنس ولا نوع بمثل أوصاف الحوادث المناقضة
التي هي كمال لا تقيسها وهي أنقص شيء وأوردته بالنسبة إلى جناب المولى الكريم ١٦٩ الكبير المتعالى وقد ورد عن سيدنا موسى

عليه الصلاة والسلام أنه كان
يسد أذنيه بهدريه من
المناجاة وسماح كلام الله
سبحانه وتعالى مدته لا يسمع
كلام الناس فيوت من شدة
قبحه ووحشته حقيقة بالنسبة
إلى كلام الله تعالى القديم
المثال ولا يستطيع أن يسمع
كلام الخلق حتى تطول به
المدة وينسب إليه الله تعالى
ماذا قمى من ذلك الاستماع
لكلامه تعالى وقد قيل ابن
عطاء الله رضى الله تعالى عنه
عن مكين الدين الأسمر وكان
من الأبدال أنه رأى في منامه
حورا فكلمته فبقي فحوى
نهرين أو ثلاثة أشهر ولا يستطيع
أن يسمع كلاما لائقا فأنظر
هذا الأمر كيف صار كلام
الناس بالنسبة إلى كلام
الحو الذى هو من جنس
كلامهم أدنى وأقبح من صوت
الجبروت باح الكلاب بالنسبة
إلى كلام الناس إذ لا ينجدهم
يقا بأسماع صوت الجبروت باح
الكلاب ولو سمعوا أثره سمع
أفصح كلام وأعذب فكيف
يكون نسبة كلام الخلق
إلى كلام الخالق سبحانه
وتعالى الذى جل عن المثل
في ذاته وصفاته وأفعاله
تبارك وتعالى وباقي الكلام
واضح (ص) واضداد
الصفات المعنوية واضحة
من هذه (ش) يعني أنك إذا
عرفت هذا يكون هذا القلبية

(قوله فكيف يكون الحال الخ) أى فهو في غاية النقص والحاصل أنه وجدنا النقص بين العبيد
بعضهم مع بعض مع اشتراكهم في الحوادث وقابلية الصفة فيباليه بين القديم والحدث
الذين لا اشتراك بينهم ما فالنقص حينئذ أدنى من الأول بمراتب لا حصر لها (قوله بمثل
أوصاف الحوادث) متعلق بقوله يصف المولى (قوله وقد ورد الخ) أى بمثل الإشارة إلى أن بين
كلام الحوادث وكلام الله بونا بيدا وأعلم أنه وقع خلاف بين أهل السنة هل موسى سمع
كلام الله القديم أو سمع كلاما مركبا من حروف وأصوات خلقه الله وصار موسى يسمعه من كل
ناحية قولان والمعتقد الأول فلذا مشى عليه الشارح فتعدها فادة أنه لا مناسبة بين كلام
الحوادث المركب من الحروف والأصوات وبين كلام الله القديم قيل إن السبب في انبساط
النفس بالصوت الحسن والتذاهب بسماعه أن الأرواح سمعت كلام الله القديم الذى هو الذى
الاشياء يوم أنت بركم فاذا سمع الأرواح صوتا حسنا تذكر ما سمعته روحه من كلام الرب الذى
هو الأشياء (قوله ولا يستطيع الخ) عطف على يستد (قوله وباقي الكلام) أى وهو الموت
واضح لا يحتاج لشرح وقد سبق ما فيه من كونه أمرا وجوديا وعدمه بالمتقابل بينهما وبين
الحياة (قوله واضداد الصفات المعنوية الخ) لما تكلم على اضداد المعاني أفاد أن اضداد
المعنوية مستفادة من اضداد المعاني فتأخذ لازم ضد المعنى وتجدله ضد المعنوية اللازمة
لها لانه يلزم من تنافي المزمومات تنافي اللوازم فكذلك ما في المزموم كالحيوان نافي اللازم
كالناطق فان قلت قد تنافي المزمومات ولا تنافي اللوازم ألا ترى أن الإنسان والفرس
متباينان وتلزم كلامهما الحيوانية أجيب بأن قولهم تنافي المزمومات يوجب تنافي اللوازم
صارادهم اللوازم المساوية للمزمومات كالناطقية والصاهلية والمعنوية فانها لازمة للمعاني
لزمها مساوية فخرج اللازم الأعم كالحيوانية فان تنافي المزمومات لا يوجب تنافي فيه (قوله
واضح من هذه) أى من اضداد المعاني أى واضحة وضوحا شاملا من اضداد المعاني وذلك لأن
الأحوال المعنوية لا تعقل على حيالها ولا تعقل ولا تخالف ولا تضاد إلا بالنظر للمعاني (قوله
فان ضدها ضد الصفة المعنوية) أى فان لازم ضدها ضد الصفة المعنوية فلا بد من هذا التقدير
حتى تصح العبارة (قوله في حقه تعالى) في معنى اللام والحق معنى الذات أى وأما الذى يجوز
بالنسبة لذاته أن تفعله فليس الجائز وصفه بقوم بذاته بل هو وصفه راجع له لقدرته خلافا لما
يوهمه قوله فيهما سبق أن يعرف ما يجب في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز فان هذه العبارة
قد أطلقها فيما للذات من الصفات وهذا يؤهم أن يكون استعمالها هنا في الجائزات من الصفات
أدنى من غيرها ما فمتفق أن الذات العلية تتصف بصفة جائزة مع أن البارى جل وعلا إنما
يتصف بالواجبات والحاصل أن الجائز بالنسبة إليه تعالى فهو فعل كل ما قضى الله تعالى به
وأما الجائز بالنسبة لغيره فيطلق على ما لم يؤمر به ولم يتركه وعلى ما ليس بمنهى عنه (قوله
فنهى كل ممكن أو تركه) اعترض بأن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين فكأنه
قال وأما الجائز في حقه تعالى فنهى كل جائز أو تركه فتدأخذ الجائز في تعريفه واخذ المعرف
في التعريف هو جوب للوجود وأجيب بأنه ليس المراد تعريف الجائز حتى يرد ما ذكره المتصوّد
شنا ضبط الجائز بما يعرف به كل فرد من أفرادها لا بيان حقيقة ته لا بيان حقيقة ته قد تقدمت

٢٢ في العامة المجز عن ممكن ما لزم أن يكون ضد الصفة المعنوية اللازمة للتدوير هو كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات
كونه عاجزا عن ممكن ما وهكذا كل صفة معنى فان ضدها ضد الصفة المعنوية اللازمة لها وباللغة التوفيق (ص) وأما الجائز في حقه

فبين المواقف ان الجائز الذي عرفناه حقيقة نفسه او لا هو فعل كل ممكن او تركه ويحتمل ان يكون
 في الكلام حذف اي واما الجائز فضابطه فعل كل ممكن او تركه ولا يحصر بعدد كما انحصر غيره
 من الاقسام سلمنا انه تعريف فيقال المراد بالممكن ذاته أي الجواهر والاعراض بقطع النظر عن
 الوصف المتواني اي وصفها بالامكان كما قالوا في تعريف العلم انه معرفة المعلوم على ما هو عليه
 أي معرفة الذات بقطع النظر عن وصفها بالمعالمية (بقي شيء آخر) وهو أن ما اقتضاه عموم كلام
 المصنف من أن الجائز في حقه تعالى فعل كل ممكن واضح على طريقة من أن الصفات واجبة
 الوجود لذاتها واما على طريقة الفخر والسعد من أنها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس عندها
 ولا غيرها وهو الذات العلمية كما مر فالاطلاق غير ظاهري لان الصفات على هذا ممكنة ومع هذا فهي
 مستندة اليه على طريق الايجاب لا الجواز (قوله او تركه) فيه أن الترتك فعل لانه الكف عن
 الشيء فلا حاجة ان كرهه واجيب بأن الترتك وان كان فعلا عند الاصوليين لكن المصنف جمع
 بينهما نظر لما هو المتعارف من مقابلة الفعل بالترتك واطلاق الترتك على عدم الفعل (قوله
 هو فعل كل ممكن) اي فعل كل ما قضي العقل بامكانه أي باستواء طرفيه الوجود والعدم سواء
 كان خيرا أو شرا كان فعلا اختياريا لا بعدا أم لا (قوله فيدخل في ذلك) أي في الممكن أو في
 ضابط الجائز المند كور (قوله الثواب والعقاب) أي اثابة الطائع وعقاب العاصي وخص هذه
 بالذ كر دون غيرها للخلاف الذي فيها بين اهل السنة والمعتزلة فالمعتزلة يقولون بوجوب ذلك بناء
 منهم على اصلهم الفاسد من أن الحسن ما حسنه العقل والقيح ما قبحه العقل والعقل يستحسن
 اثابة الطائع وعقاب العاصي وكل ما استحسنه العقل فهو عندهم واجب يهدون كسبها موجبا
 للوم ورد عليهم بما هو مذكور في المطولات وتقدم بعضه ومما يدخل في ضابط الجائز المند كور
 أيضا خلق الله الرؤية له بالنسبة لذاته العلية خلافا للمعتزلة حيث حكموا باستحسانها بناء على
 اصلهم الفاسد من ان الرؤية انما تكون بانبياء اشعة من الهن تتصل بالمرئي وذلك يستلزم
 ان يكون جسمها والباري تعالى ليس بجسم فلا يرى عندهم ويرد ذلك بمنع ما بنوا عليه الاستحالة
 وحاصله اننا لانسلم ان الرؤية انما تكون بانبياء اشعة بل الرؤية بمعنى خلقه الله في جزء من
 العن (قوله وبعث الانبياء) أي خلافا للمعتزلة القائلين بوجوبه على الله تعالى لاستحسان
 العقل له وذهبت البراهمة الى استحالة بعثة الرسل وهم قوم كفاروا الحق ما عليه اهل السنة من
 ان بعثة الرسل جائزة على الله تعالى (قوله والاصح والاصح) الصلاح ما قابله فساد والاصح
 ما قابله صلاح الا انه دونه فالاول كتنذية زيد بدلا عن ضربه والثاني كتنذية زيد بدلا عن
 اطعامه عدسا فوزق المولى لزيد لا عن تعذيبه باقطع رزقنا جائز عليه لا واجب وكذلك رزقه
 زيدا الف دينار عوضا عن رزقه له دينار او احدا متلا جائز عليه لا واجب خلافا للمعتزلة
 القائلين انه يجب عليه تعالى ان يفعل بكل عبد من عباده ما هو صلاح له وما هو اصلح به اي ما هو
 صلاح بالنظر لمقابله الفاسد وما هو اصلح بالنظر لمقابله الذي هو صلاح فلا تنافي بين وجوبها
 معا وهذا يعلم رد قول بعضهم الراوي قوله والاصح بمعنى او وهو تنين في العبارة لان بعض
 المعتزلة يوجبون الصلاح وبعضهم يوجبون الاصح (قوله لا يجب من ذلك شيء على الله)
 اي بالنظر لذات الله فلا ينافي وجوبه لوعده تعالى الذي لا يضاف ولا اقتضاء حكمته وجوده

تعالى فعل كل ممكن
 او تركه (ش) لما فرغ من ذكر
 ما يجب في حقه تعالى وما
 يستحيل ذكره في القسم
 الثالث وهو ما يجوز في حقه
 تعالى فذكر ان الجائز في حقه
 تعالى هو فعل كل ممكن او تركه
 فيدخل في ذلك الثواب
 والعقاب وبعث الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام
 والاصلاح والاصح للخلق
 لا يجب من ذلك شيء على الله
 تعالى

او اتعلق علمه في الازل بوجوده والاصل انه ليس مراد الاشعري بقوله انه لا يجب على الله شيء
 نفي الوجوب مطلقا بل المراد نفي الوجوب باعتبار ذاته تعالى وهذا لا ينافي انه قد يجب عليه
 باعتبار صفاته كما لو اقتضت حكمته شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار ذاته
 وكما لو علم في الازل وجود شيء فلا بد من وجوده والانقلاب العلم بجهلا وان لم يكن وجوده واجبا
 باعتبار ذاته وكما اذا خبر بمحصل ثواب في المستقبل للطائعين فلا بد من حصوله لئلا يتخلف
 الوعد وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته ولا محذور في ذلك (قوله ولا يستحيل) الضمير عائد
 على شيء من ذلك لكن على حذف مضاف والتقدير ولا يستحيل ترك شيء من ذلك خلافا
 للمعتزلة في قوله هم باستحالة ترك الثواب للطائع والعقاب للعاصي وباستحالة ترك بعث الانبياء
 وباستحالة ترك فعل الصالح والاصلح بالنسبة لكل محقق (قوله اذ لو وجب الخ) هذا دليل
 استثنائي استدلال به على عدم وجوب الصالح والاصلح عليه تعالى وحاصله لو وجب عليه تعالى
 فعل الصالح والاصلح لكل فرد من الخلق لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة ولما وقع
 تكليف بامر ولا نهي لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل
 المقدم وهو وجوب الصالح والاصلح وثبت جوازهما وهو المطلوب والدليل على أنه لا يجب
 عليه شيء من الثواب والعقاب وبعث الرسل أن تقول لو وجب عليه تعالى شيء لما كان فاعلا
 مختارا لكن التالي باطل (قوله كما تقول المعتزلة) أما البغداديون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح
 في الدين والدنيا وأما البصريون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى
 أن مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الكل من حيث هو كل (قوله لما وقعت محنة)
 أي ابتلاء بما يؤلم وقوله لما وقعت الخ أي لأن المحن والتكاليف ليس فيها صلاح ولا أصلح وإنما
 فيها آفات البدن فالوجوب الصالح والاصلح لا تنفك المحن والتكاليف التي لا صلاح فيها (قوله
 وذلك باطل بالمشاهدة) أي وعدم وقوع كل من المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة لانتناشاهد
 وقوع المحن ووقوع التكاليف هذا كلامه واعترض بان وقوع كل منهما غير شاهد لان
 الوقوع امر اعتباري واجيب بان من علم الوقوعين وهو المحن والامر المكلف به لما كان
 مشاهدا صار كل من الوقوعين كأنه مشاهد والحاصل أن مشاهدة كل من الوقوعين بمشاهدة
 متعاقبة فتأمل (قوله وما يقدرا الخ) هذا جواب عما أورده المعتزلة على الشرطية المتقدمة
 وحاصل ما ورد وما أن قواكم لورجبه عليه تعالى فعل الصالح والاصلح لا تنفك المحن
 والتكاليف لانه لا صلاح في هذا ممنوع بل وقوع كل منهما فيه صلاح للعبد وهو الثواب
 الاخرى وحاصل الجواب أن ما ذكرناه من أن وقوع كل منهما فيه صلاح لا يتم الا لو كان بين
 وقوع المحن والتكاليف وبين الصلاح الذي هو الثواب لزوم عقلي بحيث يكون حصول
 الصلاح الذي هو الثواب متوقفا على حصول المحن والتكاليف مع أنه لا تلازم بينهما اذ المولى
 قادر على ائصال الثواب للعبد من غير محنة ولا تكليف بدليل أنه في الآخرة يعطى لعباده
 مراتب ليست في نظير الاعمال سلما ان المحن والتكاليف فيها صلاح وهو الثواب فنقول ليس
 هذا لازما في كل العباد الا ترى ان الكافر المعذب في الدنيا لا صلاح له في تلك المحن لان ما له
 لئلا (قوله من حتم) بالحكم المهمة أي قضى (قوله اما برهان وجوده تعالى الخ) لما انتفى

ولا يستحيل اذ لو وجب عليه
 فعل الصالح والاصلح للخلق
 كما تقول المعتزلة لما وقعت
 محنة دنيا ولا أخرى ولما وقع
 تكليف بامر ولا نهي وذلك
 باطل بالمشاهدة وما يقدرون
 المصالح مع تلك المحن
 والتكاليف فأن الله تعالى قادر
 على ائصال تلك المصالح بدون
 مشقة أو محنة أو تكليف
 وأيضا فليست تلك المصالح
 عامة في جميع المصالحين
 والمكلفين لا قطع بان
 المنفعة والتكليف في حق
 من حتم عليه بالكفر والامانة
 بالله تعالى نعمة عظيمة
 وتهريض للهلاك الابدی
 نسأل الله تعالى العافية في
 ديننا ودنيا فانا وحسن الخاتمة
 بالجنة ولا مشقة (ص)
 أما برهان وجوده تعالى

كلامه على هذا الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات والجاثرات مجزدا عن الادلة اتباع
 ذلك بذكر الادلة لاجل الارتقاء عن التعليل المختلف في ايمان صاحبه الى المعرفة وهي الجزم
 المطابق عن دليل المتفق على ايمان صاحبها قال مجيب السوال مقصود تقدير هذه العقائد
 براهينها أما برهان الخ وأما حرف تفصيل غالباً وتو كيد دائماً وقديماً ذلك أي افادته التوكيد
 سيدي به بقوله لأن هذه العقائد في قولك أما زيد فقامم مما يمكن من شيء فزيد قائم قال شراح كتابه
 وشي عام اريد به الخصوص اذ لم يرد ان زيد يقوم عند كل شيء من تحرك ورقعة وهبوب ريح
 لأنه يلزم قيامه دائماً اذ لا تخلو الدنيا من شيء يقع وانما المراد الرّد على من يظن ان زيدا يمنع ما منع
 من قيامه عما يظن أنه مانع فأكد المتكلم بذلك وقال مما يمكن من شيء فظنه مانعاً من قيامه
 فلا يكون مانعاً فهو قائم لا محالة ويقدر في كل مقام مالا يقب به انتهى فيقدر على نفيه ههنا مما
 يمكن من شيء فظنه مانعاً من دلالة الحدوث على وجود الله فلا يكون مانعاً فالحدوث دليل لا محالة
 وهذا فيه وقفاً بما قلناه من التوكيد مع دفع وهم الشيء في كلامه والبرهان مشتق من البره
 بسكون الراء وهو القطع تقول برهت العود اذا قطعت ولا شك أن البرهان يقطع ظهراً لمخاض
 وحقيقة قوله موافق من مقدمتين يقينيتين لنتاج يقين والمقدمات اليقينية هي الاوليات
 والمساعدات والمحموسات والمتواترات والتجربيات وأما الدليل فهو اما عقلي واما نقلي
 فالثاني كالكتاب والسنة والاجماع وأما العقلي فهو عند المناطقة قول موافق من مقدمتين
 يستلزمان لذاتهما قولاً آخر سواء كانت المقدماتان يقينيتين أو ظنيتين أو احدهما يقينية
 والاخرى ظننية فالدليل المنطقي أعظم من البرهان وأما عند الاصوليين فهو ما احتوى على
 الموصل للمطالع لا نفس الموصل فالعالم مثلاً دليل على وجود الله لا احتوائه على جهات منها
 ما لا يوصل للمقصود ومنها ما يوصل فالاول كطوله وكثافته وبساطته وتو كيدته وبياضه وسواده
 والثاني كشدوته فالعالم دليل من حيث احتوائه على الموصل الذي هو الحدوث وكذلك النار
 دليل على الاحراق لانها استوت على الجرمية والشفافية والضوء وليس جهة من هذه الجهات
 موصلة للاحراق وانما الجهة الموصلة له الحرارة فبما يعلم الاحراق فالدليل العقلي مركب
 عند المناطقة ومفرد عند الاصوليين اذا علمت هذا فقول المصنف هنا وفيما يأتي أما برهان الخ
 مراده بالبرهان مطابق الدليل كان عقلياً كدليل الوجود والقدم والبقاء بقيمة الصفات غير
 السمع والبصر والكلام ولوانها أو كان نقلياً كدليل هذه الستة السالكين من الكتاب والسنة
 والاجماع وأنه استعمل البرهان في حقيقة بالانسبة لغير هذه الستة وفي مجازة بالنسبة اليها
 (واعلم) ان العقائد على ثلاثة أقسام القسم الاول ما يتوقف عليه وجود الفاعل الممكن الذي من
 جهته المنجزة الدالة على صدق الرسل وذلك كالوجود والقيام بالنفس وما بينهما وكالقدرة
 والارادة والنفس والحياة فالفاعل متوقف على هذه اذ لا يتأني الا من كان متصفاً بهذه الصفات
 ولا يصح الاستدلال عليها الا بالدليل العقلي اذ لو استدلل عليها بالدليل السمعي للزم الدور بيانه أن
 السمع متوقف على المنجزة وهي متوقفة على هذه الصفات فيكون السمع متوقفاً عليها ولو ثبتت
 هذه الصفات بالسمع لتوقف عليه فصار كل منهما متوقفاً على الآخر وهذا دور القسم الثاني
 من العقائد ما يرجع لوقوع جائز مثل احوال القيامة من الجنة والنار والصراط والميزان

فقدوث العالم

والحشر والنشر والحوادث والنواب والعقاب ورؤيتنا لله فهذه الالهيته على وقوعه الالهيته
 السميّة ادغايته ما يصل اليه العقل الجواز لا الوقوع القسم الثالث من العقائد مالاته وقوف عليه
 المجزأة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر والكلام ولوازمها أي كونه سميعا وبصيرا
 ومكلاما فهذه يصح الاستدلال عليها بالاهرين والاشحج منها الدليل السميّة كما يأتي وأما
 الوجودانية ففيها خلاف قيل انه لا يستدل عليها بالالعقل لتوقف المجزأة على الوجودانية
 اذ لو اتقت لم يصل القناع فينتفي الفعل ومن جملة المجزأة وقيل يصح الاستدلال عليها بالسمع
 كالعقل قال المصنف في شرح الكبرى وهو رأي وانما برهن على الوجود ولم يقيمه بالوجوب
 بحيث يقول وأما برهان وجوب وجوده لا يصل أن يتوصل للمقتضى بل قد كررنا برهان مطلق
 الوجود المقابل للعدم ثم برهن على وجوبه ببرهان القدم والبقاء لانهم اعين وجوب وجوده
 ولو برهن هنا على وجوب الوجود فان لم يذكر بعد ذلك برهان القدم والبقاء كان مستغنيا بشئ
 عن غيره وقد ذكر أنه لا يستغنى في هذا الفن بهام ولا يلزم خلفاء اللوازم وادراج الجزئيات
 تحت الكلّيات ولو ذكر برهانها بعد برهان وجوب الوجود كان تكرارا محضا والماصل أنه
 أثبت أولا وجوده تعالى المتأني له عدمه بهذا البرهان ثم أثبت وجوبه الذي هو القدم والبقاء
 ببرهانه ثم أثبت كونه فاعلا بالاختيار لا بالتعليل ولا بالطبع ببرهان الارادة وثبت كونه ليس
 من العالم ببرهان محالته للحوادث وأما الدليل على كون صانع العالم المصنف بوجوب الوجود
 وبالتأثير بالاختيار وبكونه ليس من جملة العالم ويبقى الصفات هو الله تعالى فهو السميع
 اذ لا تتوقف دلالة المجزأة على ان الصانع الذي لا شريك له يسمى الله والعقل لا يدخل له في التسمية
 وبيان ذلك أنه اذا ثبت وجود الصانع المنزه عن النقائص الموصوف بالصفات المختصة للعقل
 وأنه واحد لا شريك له وجاءت الرسل المؤيدة بالمعجزات المثبتة لصدقهم مخبرين أن ذلك الصانع
 الواحد الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلا قاطعا على أن ذلك الصانع اسمه الله فلا يعلم
 ذلك الا بعد مجي الرسل اذ لا يدخل العقل في التسمية (قوله فقدوث العالم) العالم كل موجود
 سوى الله تعالى فيدخل فيه الاجرام والاعراض ولا تدخل صفاته لانها ليست غيرا وهذا على
 القول بنفي الاحوال وأما على القول بثبوتها فالعالم كل ثابت سوى الله اذا ثبتت أهم من
 الموجود عندهم ويسمى ما ذكر عالما لان فيه علامة تميزه عن موجوده فهو مأخوذ من العلامة
 أولان من نظريته يحصل له العلم بوجود المولى سبحانه وتعالى وبما له من الصفات فيكون
 مأخوذا من العلم وأما الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم وقيل العدم السابق على الحدوث
 ان قلت يحصل الحدوث لا على وجود الله لا يأتي على قول الناطقة من أن الدليل قول
 ص كعب من مقدمتين يستلزمان ادعاء قول آخر ولا على قول الاصوليين ان الدليل هو ما استوى
 على الموصول للمقصود والمحتوى على الموصول للمقصود انما هو العالم واما الحدوث فهو الموصول
 للمطابق لانه جهة دلالاته لما علمت ان العالم له جهات توصل للمقصود وجهات لا توصل له فهو
 دليل من حيث استوائه على الجهة التي توصل فلو قال فالعالم من حيث حدوثه لكان ظاهرا
 في ذلك وأجيب بأن المصنف ما شى على مذهب الاصوليين غاية الامر أنه أطلق الدليل على
 وجهه من حيث أنه المقصود منه فهو مجاز من اطلاق اسم الملزوم على اللازم وذلك لان الدليل

اسم للعالم أطلقه على لازمه وهو الحدث أو انه ماض على طريقة المناطقة وقوله لحدث العالم
 أى فالمفيد لحدث العالم وذلك المفيد هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث المضمومة
 للكبرى المحذوفة القائلة وكل حادث لا بد له من محدث فالمصنف أشار للصغرى بقوله لحدث
 العالم وحذف الكبرى لعلها من الدليل المستدل به عليها وهو قوله بعد لانه لو لم يكن له محدث
 الخ ان قلت ان المفيد لحدث العالم مقدمة واحدة والدليل المنطقي قول مؤلف من مقدمتين
 كما مر فكيف يكون المصنف ماضيا على طريقة المناطقة مع اطلاقه الدليل على مقدمة
 واحدة قلت اطلاقه الدليل على المقدمة الواحدة مجاز من باب اطلاق اسم الكل على الجزء (بقي
 شئ آخر) وهو أنه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم للفاعل فقبيل العالم محتاج للفاعل من
 جهة حدوثه أى وجوده بعد عدمه وقبيل من جهة امكانه وتساوى طرفيه فيحتاج ان يرجح
 أحدهما على الآخر وقيل من جهة حدوثه وامكانه فكيفية الاستدلال على وجود المانع على
 ان قول أن تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى الثاني تقول العالم ممكن وكل ممكن
 لا بد له من صانع يرجح أحد طرفيه وعلى الثالث تقول العالم حادث ممكن وكل ما هو كذلك لا بد له
 من صانع اذا علمت هذا فنقول المصنف لحدث العالم يقتضى الجرى على طريقة الحدث وقوله
 بعد ذلك لو لم يكن له محدث لزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين كالصريح في الامكان اذا لم معنى
 للامكان الاتساوى الوجود والعدم فيقتضى الجرى على طريقة الامكان لا الحدث فيقتضى
 أول الكلام يخالف آخره وقد يجاب بأن قوله أو لا لحدث العالم فيه حذف الواو مع ما عطف
 أى لحدث العالم وامكانه ودليل المحذوف ذكر الامكان بعد وحيث أنه المصنف ماض على طريقة
 شوب الامكان بالحدث أو يقال قوله لحدث العالم أى الذى ما وقع الابد ترجيح أحد الطرفين
 وذلك هو الامكان ولا معنى للشوب الا ذلك كذا قيل وقد يقال كلام المصنف ليس فيه تخصيص
 الأمرين المتساويين بالوجود والعدم حتى يكون جاريا على طريقة الامكان بل هما شاملان
 لكل أمرين من المتقابلات الست الوجود والعدم والمكان المخصوص ومقابلته والزمان
 المخصوص ومقابلته والجهة المخصوصة ومقابلها والمقدار المخصوص ومقابلته والصفة المخصوصة
 ومقابلها وحيث أن هذا البرهان جار على طريقة الحدث لا على طريقة من يشوب الامكان بالحدث
 نأمل هذا واعلم أننا اذا اردنا اثبات اصانع للعالم ثبتت اول حدوث الاعراض بدليل ثم ثبت
 حدوث الاجرام بدليل ثم بعد اثبات حدوث الاعراض والاجرام بالدليل ثبت أن للعالم صانعا
 فالمراتب ثلاثة ونحتاج الى ثلاثة أدلة فنقول فى الدليل الاول الاعراض متغيرة بالمشاهدة وكل
 متغير حادث ينتج الاعراض حادثه ثم نقول فى الدليل الثانى الاجرام ملازمة للاعراض المتغيرة
 وكل ملازم الحادث حادث ينتج الاجرام حادثه ثم بعد أن ثبت حدوث الاعراض والاجرام
 نقول العالم من اجرام واعراض حادث وهذه المقدمة تثبت بالدليلين المتقدمين وكل حادث لا بد
 له من صانع وهذه الكبرى اما أن تثبت بدليل استثنائى بأن نقول لو لم يكن للحدث محدث لزم
 ترجيح أحد الأمرين المتساويين بلا سبب مرجح بيان الملازمة ان الممكن وجوده مساو لعدمه
 فى نفس الامر فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون سبب مرجح
 لكن التالى وهو ترجيح أحد الأمرين المتساويين تساويا بلا سبب باطل لما فيه من

اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان فبطل المقتدم وهو لم يكن للعادت محدث واذا بطل
المقتدم ثبت نقيضه وهو ان للعادت محدثا وهو المطلوب او ثبتا بدليل اقتراني هرب من شرطية
وجلية بأن نقول لو وجد الحد الحاد بدون محدث لزم اجتماع الاستواء والرجحان واجتماع
الاستواء والرجحان باطل ينتج لوجود الحد الحاد بدون محدث كان باطلا والخاصة أن المقتدمة
الصغرى من برهان اثبات الصانع لها دليلان كل منهما اقتراني والكبرى ان شئت أثبتنا بدليل
استثنائي وان شئت أثبتنا بدليل اقتراني وهذا الترتيب هو ما ارتكبه الشارح في الشرح وهو
طريق الترقى وأما في المآل فقد ارتكب طريق التبدلي فأولاً أقام الدليل على وجود الصانع وأشار
اصغراه بقوله حدوث العالم وحذف كبراه ثم أقام الدليل على الكبرى المحذوفة بقوله لأنه لو لم
يكن له محدث الخ ثم أقام الدليل على الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم الخ ودليل حدوث
الاعراض الخ وقدم دليل الكبرى على دليل الصغرى لانه الكلام عليه (قوله لأنه) أي الخال
والشان لو لم يكن له أي للعالم وقوله محدث أي فاعل وصانع (قوله بل حدث نفسه) أي مع
فرض تساوي حدوثه وعدمه وتساوي جميع الأمور المتقابلة في نفس الأمر فصح ترتيب قوله
لزم الخ لان لزوم اجتماع الاستواء والرجحان انما جاء من حدوثه بنفسه مع استواء الحدوث
وعدمه وبقيّة الأمور المتقابلة في نفس الأمر وبطل في كلامه اتقالية من أعم إلى أخص لان
نفي محدث الحدوث صادق بما اذا أحدث نفسه وبما اذا كان حدوثه لنفسه بان كان حدوثه
اتقيا قبالا بل نفسه بان كانت ذاته علة في وجوده فأضرب للثاني خلفه بانه دون الأول فانه
ضروري الاستحالة فاللزم في قول المصنف لنفسه لام التعليل أي بل حدث لأجل ذاته بمعنى
أن حدوثه ليس بسبب بل لأجل ذاته (قوله أحد الأمرين) أي وهما طرفا الممكن من وجود
وعدم والمقدار المخصوص ومقابلته والمكان المخصوص ومقابلته والصفة المخصوصة ومقابلتها
والجهة المخصوصة ومقابلتها وقوله المتساويين أي تساوي ذاتيا (قوله وهو محال) أي كون
أحد الأمرين المتساويين تساوي ذاتيا مساويا بالصاحبه بالنظر لما في نفس الأمر راجعا إليه
بالسبب محال لما فيه من اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين
لان الرجحان يستلزم لامساواة تستلزم لارجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع
مساواة ولا مساواة ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة وتظير اجتماع المساواة لطرفي
الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان اعتدات كفتاه ورجحان أحدهما
لا سبب فزجحان أحدي الكفتين على الأخرى مع فرض تساويهما لا بدله من مرجع والالزم
المحذور وهو اجتماع الضدين الرجحان والمساواة * واعلم أن ما ذكره المصنف من أن اللازم
على تقدير كون العالم حدث لا سبب اجتماع المساواة والرجحان مبني على أن الوجود والعدم
بالنظر لذات الممكن سمان وهو أحد قولين وقيل ان العدم أولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف
الوجود فانه يحتاج لسبب وما لا يحتاج الشيء في نفسه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب وعلى هذا
القول فاللازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح بالاسبب وهو أولى في الاستحالة
من ترجيح أحد الأمرين المتساويين بالاسبب (قوله ودليل حدوث العالم) أي أجرام العالم
بدليل ذكره دليل حدوث الاعراض به وذلك وقوله ملازمته للاعراض هذا معنى الدليل

لأنه لو لم يكن له محدث بل
حدث بنفسه لزم أن يكون
أحد الأمرين المتساويين
مساويا للصاحبه راجعا إليه
بالسبب وهو محال ودليل
حدوث العالم ملازمته
للاعراض المتبادلة من حركة
وسكون وغيرهما وملازم
الحدوث حادث

واقظه أن تقول أجماع العالم ملازمة للأعراض الحادثة وكل ما لازم الحادثة فهو حادث ينتج
أجماع العالم حادثة فالصنف تعرض للمعنى الدليل لاللفظه فقد أشار للصغرى بقوله ملازمة
للأعراض الحادثة أذهو في قوة قولنا أجماع العالم ملازمة للأعراض الحادثة وأشار للكبرى
بقوله وما لازم الحادثة حادث وحذف النتيجة للعلم بها (قوله ودليل حدوث الأعراض مشاهدة
تغيرها) لما كان صغرى الدليل المستدل به على وجود الصانع وهي العالم حادث نظرية تتوقف
على بيان وكان العالم ذوات وصفات بين حدوث الذوات ملازمة للأعراض كما صوب بين حدوث
الصفات بمشاهدة تغيرها وقوله مشاهدة تغيرها أى مفيد مشاهدة تغيرها وهو المقدمة الصغرى
القائلة الأعراض شوهة تغيرها من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم المضمومة للكبرى
القائلة وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد حذف المصنف الكبرى للعلم بها وإطلاق الدليل
على مفيد مشاهدة تغير الأعراض وهو الصغرى مجاز من إطلاق اسم الكل على الجزء (قوله
مشاهدة تغيرها) أى تغير حكمها في الجرم فالتحريك تارة تشاهد بظهور الجرم متحرك وتارة
تعدم بظهور الجرم ساكناً وهذا المضاف الذي قدرناه يندفع اعتراض الأول أنه لو تعلقت
المشاهدة بتغير الأعراض من عدم إلى وجود وبالعكس لكان ذلك التغير ضرورياً لمختلف فيه
ليكن التالي باطل إذ قد اختلف في تغير الأعراض وعدم تغيرها فقبل أنها متغيرة من عدم إلى
وجود وبالعكس وقبل أنها ليست كذلك بل تكمن في الجرم ثم تظهر لا أنها تعدم ثم توجد
ثم تعدم وهكذا وإذا بطل التالي بطل المقدم وهو توافق المشاهدة بتغيرها من عدم إلى وجود
وبالعكس فلم تتم صغرى الدليل القائلة الأعراض شوهة تغيرها الخ وحاصل الجواب أن
الأعراض وإن اختلفت في تغيرها من وجود إلى عدم وعدم تغيرها كذلك بل تكمن وتظهر
ليكن أحكامها شوهة تغيرها من وجود إلى عدم وبالعكس ولا نزاع فيه فالجركم مثلاً وهي
الاتصال من غير لا تنزع هذه في الخلاف وأما حكمها وهو كون الجسم منتقلاً من غير لا آخر
فهذا مشاهدة تغيره لانه تارة يظهر بظهور الجرم متحرك وتارة يعدم بظهوره ساكناً فتغير
المشاهد هو بالنسبة للأحكام لا بالنسبة للأعراض التي فيها النزاع الاعتراض الثاني أن التغير
من عدم إلى وجود هو الحدوث فكيف يستدل به على حدوث الأعراض مع أن فيه استدلالاً
على الشيء بنفسه وحاصل الجواب أن المستدل عليه تغير الصفات والاستدلال بتغير الأحكام
لا بتغير الصفات حتى يلزم الاستدلال على الشيء بنفسه والاستدلال بتغير الأحكام على تغير
الصفات نظير الاستدلال بالمعنوية على وجود المعاني * واعلم أن برهان حدوث الأجرام القائل
العالم ملازم للأعراض الحادثة وكل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث انما يتم بعد اثبات أمور
أربعة اثبات أمر زائد على الأجرام وحدث ذلك الزائد وملازمة الأجرام لذلك الزائد وإثبات
استحالة حوادث لا أول لها والآخر الثاني وهو حدوث الزائد متوقفاً على أمور أربعة إبطال
قيام ذلك الزائد بنفسه وإبطال انتقاله وإبطال كونه وظهوره وإثبات استحالة عدم القديم
بجمله الأمور المحتاج لها سبعة الأول اثبات زائد على الأجرام والثاني إبطال قيامه بنفسه
والثالث إبطال انتقاله والرابع إبطال كونه وظهوره والخامس إثبات استحالة عدم القديم
والسادس إثبات كون الأجرام لا تنقل عن ذلك الزائد والسابع استحالة حوادث لا أول لها

ودليل حدوث الأعراض
مشاهدة تغيرها من
عدم إلى وجود ومن وجود
إلى عدم (ش)

وذلك أن الفاسفي القائل بقدم العالم أن يعترض على الصغرى بأن يقول لا نسلم وجود زائد على
 الاجرام المعتبر عنه بالاعراض سلمنا وجود هذا الزائد فلا نسلم حدوثه لم لا يكون قبل طرؤه على
 الجرم قائما بنفسه أو اتفق له من جرم آخر أو كان كما منافية ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث
 قديم أو أن ذلك الزائد على الاجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم سلمنا حدوثه لم يكن لا نسلم ان الاجرام
 ملازمة لذلك الزائد لم لا يجوز انفس كما كما سلمنا الصغرى لم يكن لا نسلم الكبرى القائلة وكل
 ما لازم للحادث فهو حادث لانه لا يلزم ذلك الاول كان أفراد ذلك الزائد الحوادث لها مبدء أو هي
 نوافق على حدوثها لم يكن نقول لا أول لها فالفلك مثلا وان لازمه حركته كانت حادثة لا يلزم حدوثه
 الاول كان لجملة تلك الحركات مبدءا يلزم من قدمه وجود الحمال وهو وجود الجرم عاريا عن
 الحركة والسكون المستلزم لارتفاع النقيضين أمالو كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم أن
 يكون ذلك حادثا بل هو قديم ولا يلزم تلك الحوادث التي لا أول لها فالفلك مثمة الصغرى
 تمامها متوقف على اثبات سمة مطالب والكبرى تمامها يتوقف على اثبات مطالب واحد
 فتكون جملة المطالب التي يتوقف تمام البرهان المذكور عليها سبعة وقد جمعها بعضهم في
 بيت فقال

زبدمة قام ما اتقل ما كسنا * ما انقل لا عدم قديم لاحنا

ف قوله زبدمة يشير به لاثبات زائد على الاجرام وقوله مقام يحذف ألف ما النافية للوزن وقام فعل
 ماض يعنى به نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما اتقل باسكان اللام للوزن يعنى به نفي انتقال
 العرض وقوله ما كسنا يعنى به نفي كون العرض وظهوره قائما كتنفى بأحد المقتضيين وهو
 الكهون عن الآخر وهو الظهور وقوله ما انقل يعنى به اثبات ملازمة الاجرام للاعراض
 وقوله لا عدم قديم بلا النافية وعدم بضم العين العين وسكون الدال اسمها وانظر محذوف تقديره
 ثابت وقوله لاحنا النافية وحنا متطوعة من استحالة حدوث لا أول لها من يالحاه اليها ووجه
 الاستدلال على هذه الامور السبعة أن نقول أمالو الاول وهو اثبات زائد على الاجرام تتصف
 الاجرام به فهو ضروري لا يحتاج لدليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس أن في ذاته معنى زائدة
 عليها وانما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والاثبات وهو ابطال انتقاله فدل عليه ما انه لو قام
 العرض بنفسه أو اتفق له من جرم قديم حقيقة لان الحركة مستلزمة حقيقة انتقال الجوهر من حيز
 لا آخر فلو قامت بنفسها أو اتفقت لزمت تلك الحقيقة وصيرورة العرض جوهر اذ
 الانتقال والقيام بالنفس من خواص الاجرام وأما الرابع وهو الكهون والظهور فوجهه
 أن الكهون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلا
 والسكون كما في فيه زمن حركته لم اجتماع الضدين وهذه الحركة والسكون ضرورة وأما
 الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه أنه لو انعدم كان وجوده جائزا لا واجبا
 والجائز لا يكون الا محذوفا فيكون هذا القديم محذوفا وهو ناقض وأما السادس وهو اثبات كون
 الاجرام لا تنفك عن ذلك الزائد فهو ضروري لانه لا يبعد بل كون الجرم منفكاً عن كونه
 مختصراً كالأوسا كما مثلا اذ لو انفك عن الحركة والسكون لزمت ارتفاع النقيضين وهو ما سر

ولا حركة وسكون ولا سكون وأما السابغ وهو اثبات استحالة حوادث لأولها فله أدلة كثيرة وأقر بها أن تقول إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثاً في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأقل ثم لا يخفى لو ما أن يقارن ذلك بعدم فرد من الأفراد الحادثة أو لا فإن قارنه لم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك بعدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لم أن لها أولاً ولا آخر ولا نزل على هذا القرض عن جميعها (قوله لا خفاء أن العالم الخ) لا يتحقق أن ما بدأ به المصنف في المتن آخره في الشرح وما أخره في المتن بدأ به في الشرح لأنه في المتن بدأ بآبيل وجود الصانع ثم استدلى على حدوث العالم أجرام وأعراض وفي الشرح بدأ بالاستدلال على حدوث العالم ثم استدلى على وجود الصانع فمافي الشرح من باب الترتي ومافي المتن من باب التبدل والاول هو المناسب للاستدلال (قوله وما بينهما) أي من السحاب والهواء والحيوانات التي على وجه الأرض (قوله أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها) فإدعاء أن العالم أجرام فقط ملازمة لأعراض وأن الأعراض ليست من العالم وليس كذلك فيكون الأولى أن يقول أعراض وأجرام ملازمة للأعراض تقوم الأعراض بها (قوله فأن معرفة لزوم الأجرام لهما) أي على البديل لأعلى وجه الاجتماع لأن اجتماع الصديق محال وإنما كانت معرفة لزوم الجرم لهما على البديل ضرورة لأن عروا الجرم عنهما مستحيل استحالة ضرورة به لما يلزم عليه من ارتفاع النقيضين البديهي استحالة (قوله لا شك الخ) هذا شروع في بيان حدوث الأعراض (قوله لما قبل أن يعدم أبداً) لكن التالي وهو عدم قبولهما الانعدام باطل فيبطل المقدم وهو قدمهما ما ثبت نقيضه وهو حدوثهما وهو المطلوب وقوله لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه أي بالقبل والقبول وهذا بيان للملازمة في الشرعية وقوله ولا خفاء دليل للاستثنائية المطلوبة (قوله لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أو رد عليه أن الانعدام الألفية قديمة ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود كذا اعترض بعضهم وهو مبني على ترادف الازلي والقديم أما على المشهور من أن القديم أخص من الازلي لأنه موجود لا ابتداء له وجوده والازلي ما لا ابتداء له وجوده كان أو عدمه ما قبلت الانعدام قديمة حتى ترد ويمكن أن يجاب على تسليم الترادف بأن ما عبارة عن موجود فلا تدخل الانعدام انتهى يس وقد يقال هذا لا يرد أصلاً ولو على القول بالترادف لأن أعدامنا الألفية باقية بحالها لم تنعدم بوجودنا والذي انعدم بوجودنا انما هو عدمنا فيما لا يزال ولم يقل أحد أنه قديم فتأمل (قوله لأنه قدشوه عدمه كل واحد منهما) أو رد عليه أن عدم لا يشاهد والمشاهدة انما تتعلق بالموجود واجب بأن المشاهدة منصبة على وجود الشيء فكأنه قال لأنه قدشوه وجوده فكل منهما الذي ينعدم كل منهما عنده وأن المراد بالمشاهدة العلم أي لأنه قد علم عدم الخ (قوله في كثير من الأجرام) متعلق بشوهة أي وأما القليل من الأجرام فهو لازم إما لا سكون كالارض والجبال وإما للحركة كالافلاك (قوله فلزم استواء الأجرام في ذلك) الأولى فلزم استواء الأعراض في ذلك أي في وجوب الحدوث لأن الكلام في الأعراض في الأجرام وحاصله أنه إذا ثبت وجوب الحدوث لبعض الأعراض وهو الحركة والسكون وجب أن يثبت لباقيها التماثل انما ثبت

لا خفاء أن العالم من السموات والارضين وما فيهما وما بينهما أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها من حركة وسكون وغيرهما ولتقتصر على الحركة والسكون فان معرفة لزوم الأجرام لهما ضرورة لكل عاقل فنقول لا شك في وجوب الحدوث لكل واحد من الحركة والسكون إذ لو كان واحداً منهما قديماً لما قبل أن يعدم أبداً أصلاً لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه ولا خفاء أن كل واحد من السكون والحركة قابل لعدم لأنه قدشوه عدمه كل واحد منهما بوجوده في كثير من الأجرام فلزم استواء الأجرام في ذلك

واذا ثبت حدوثهما واستحال وجودهما في الازل لزم حدوث الاجرام واستحال وجودها في الازل قطع الاستحالة انفسا كلها
عن الحركة والسكون وبالجملة فحدث أحدهما المتلازمين يستلزم حدوث ١٧٩ الآخر ضرورة واذا استبان

بهذا حدوث العالم لزم
افتقاره الى محدث لانه لو لم
يكن له محدث بل حدث
بنفسه لزم اجتماع أمرين
متنافيين وهما الاستواء
والرجحان بلا مرجح لان
وجود كل فرد من افراد
العالم مساو لعمده وزمان
وجوده مساو لغيره من الازمنة
ومقداره المخصوص مساو
لما سائر المقادير ومكانه الذي
اختص به مساو لساير
الامكنة وجهته المخصوصة
مساوية لساير الجهات وصفته
المخصوصة مساوية لساير
الصفات فهذه أنواع كل
واحد منها فيه أمران
متساويان فلو حدث أحدهما
بنفسه بلا محدث اترجح على
مقابله مع انه مساو له اذ قبول
كل جرم لهما على حد سواء
فقد لزم ان لو وجد شيء من
العالم بنفسه بلا موجود
لزم اجتماع الاستواء والرجحان
المتنافيين وذلك محال فاذا
لو لا ما لا نأته الى الذي خص
كل فرد من افراد العالم بما
اختص به ما وجد شيء من
العالم فسبحان من أفصح
بوجوب وجوده وجوب
افتقار الكائنات كلها اليه
تبارك وتعالى فتولى لزم ان
يكون أحد الأمرين
المساويين أعني بهما الوجود

لا أحد الامثال يثبت لكلها (قوله واذا ثبت حدوثهما) اي الحركة والسكون وهذا شروع
في بيان حدوث الاجرام (قوله لاستحالة انفسا كلها الخ) اي ومن المعلوم أن ما يستحيل
انفسا كما عن الشيء لا يكون سابقا عليه (قوله أحد المتلازمين) اي وهو الاعراض وقوله
يستلزم حدوث الآخر اي وهو الاجرام (قوله واذا استبان) اي واذا بان وظاهر بهما الذي
ذكرناه من دلائل حدوث الاعراض والاجرام وقوله حدوث العالم اي من أعراض وجواهر
وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم (قوله لزم اجتماع الخ) هذا بيان للمقدمة الكبرى
من دلائل اثبات الصانع (قوله مساو لعمده) اي في نفس الامر وكذا يقال فيما بعد (قوله فهذه
أنواع) اي ستة كل واحد منها فيه أمران ولهذا سميت بالمقالات الست لان كل واحد منها
يتأمله نظيره (قوله فسبحان من أفصح الخ) هذا أمر زائد على ما نحن فيه من اثبات الوجود
لصانع وأما كونه واجبا فيه مسلم من دلائل آخر كما مر (قوله وغيره) اي وهو المقابل له من
المقادير (قوله فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا) اسم أن ضمير عائذ على الله تعالى اي فلان الله
لو لم يكن الخ وقد استدل المصنف على القدم بما بعد بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
لزومية وهي الاولى ونسب الكبرى ومن استثنائية وهي المقدمة الثانية التي تدخل عليها
لكن وتسمى الصغرى عكس الاقتراعي وقاعدة لوعند المناطقة في القياسات الدلالة على امتناع
جوابها لامتناع شرطها وأما استعمالها للاستدلال بنفي الثاني على نفي الاول فهو استعمال
نقوى مخالف لمذهب المناطقة وهو أيضا نقوى ومن المعلوم أن امتناع النفي اثبات وامتناع
الاثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قديما ثبوت كونه قديما وامتناع كونه حادثا ثبوت كونه
ليس بحادث ومن المقرر أن استثناء نقبض التالي ينتج نقبض المقدم واستثناء عين المقدم ينتج
عين التالي سواء كان التالي لازما مساويا أو أعم وذلك لان الاول ملزوم وهو مساو أو اخص
والتالي لازم وهو مساو أو أعم ورفع المساوي رفع لمساويه ورفع الاعم رفع للاخص وأما
استثناء عين التالي أو نقبض المقدم فلا ينتج شيان كان التالي لازما أعم لانه لا يلزم من وجود
الاعم وجود الاخص ولا من نفي الاخص نفي الاعم وأما اذا كان التالي لازما مساويا ينتج
استثناء عين التالي عين المقدم ونقبض المقدم نقبض التالي فينتج استثناء عين كل منهما عين
الآخر ونقبض كل منهما نقبض الآخر اذا علمت هذا فنظم القياس الذي أشار له المصنف
هكذا لو لم يكن المولى قديما لكان حادثا لانه ليس بحادث اذ لو كان حادثا لافقر الى محدث لما
مر في البرهان ابق من وجوب افتقار كل حادث لمحدث اذ لو حدث بنفسه لزم اجتماع الشئتين
الرجحان والمساواة لكن افتقاره لمحدث باطل اذ لو افتقر لمحدث لزم الدور التسلسل لكن
لزومه ما باطل في أدنى اليه وهو افتقاره تعالى لمحدث باطل في أدنى اليه وهو كونه حادثا باطلا فما
أدى اليه وهو كونه ليس بتديم باطل فثبت نقيضه وهو أنه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة ثلاثة
ذكر المصنف شرطية الاول وهو قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا ولم يذكر الاستثنائية بل طواها
وأقام دليلا لها معامها والاصل لكونه ليس بحادث لانه لو كان حادثا لافقر لمحدث وحذف
استثنائية الدليل الثاني ومقدم الشرطية من الدلائل الثالث واستثنائية (قوله لو لم يكن قديما

والعدم والمقدار المخصوص وغيره ونحو ذلك مما ذكرناه آنفا وباقي الكلام واضح وبالله التوفيق (ص) واما برهان وجوب القدم له تعالى

لكان حادثاً (بيان الملازمة أنه لا واسطة بين القدم والحادث في حق كل موجود لأن
 الوجودان كان لوجوده أول فهو حادث والاف هو قديم وإذا كان لا واسطة بينهما في اتقي
 أحدهما بقي الآخر وأورد على المصنف أن الشرطية التي ذكرها مهمة لتصديرها بلو والمهمة
 لا تنتج في الاستثناء لأن المهمة في قوة الجزئية وشرط انتاج الاستثنائي عند المصنف كامة
 الشرطية كما نص عليه في منطقه وأجيب بأن المصنف استعمل لوفى مادة الكمية في جميع أدلته
 التي ذكرها أي في مادة يصلح فيها الاتيان بكل وذلك لتساوي اللازم والملازم فالملزم هنا هو لم
 يكن قديماً مساو لللازم وهو لكان حادثاً فكل ما صدق لم يكن قديماً في جميع أدلته صدق لكان
 حادثاً وبالعكس وسبق في كية باعتبار عموم الاوضاع ولم يذكر لفظ السور اختصاراً الفهم
 منها من الارتباط الواقع بين الطرفين على أن ظاهر كلام الشيخ ابن عرفة أن كية الشرطية
 لا تشترط في انتاج الاستثنائي (قوله ويلزم الدور) أي ان المحصر العدد الذي افتقر اليه وهو
 أي الدور توقف الشيء على ما توقف عليه أي توقف الشيء على شيء توقف الشيء الثاني عليه أي
 على الشيء الاول كما لو وجد زيد عمر وعمر وأوجد زيد فقد توقف عمر وعلى زيد الذي توقف على
 عمر وتوقف زيد على عمر والذي توقف على زيد والدور ما عبر به بين أي نسبتين ويقال له دور
 مخرج كما نلنا وذلك لأن كلامنا مقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنهما بنسبتين بيان ذلك
 ان زيدا باعتبار كونه فاعلا هو مقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا له وباعتبار كون عمر و
 فاعلا له متأخر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا هو مقدم وكذا يقال في عمر وأنه مقدم على نفسه
 بنسبتين ومتأخر عنهما بنسبتين وما عبرت به ويقال له دور مضمحل كما لو أوجد زيد عمر وعمر وأوجد
 بكر أو بكر أو وجد زيد فكل واحد مقدم على نفسه ثلاث مراتب ومتأخر عنهما بثلاث نظير
 ما هو (قوله أو التسلسل) أي ان كان العدد المقتدر اليه غير منحصر بأن كان كل محدث قبله
 محدث لا إلى أول فالسلسل ترتب أمور غير متناهية (قوله وهو افتقار الخ) أي والبرهان
 افتقار الخ واعتراض بأن البرهان السابق هو ما تقدم من قوائنا العالم حادث وكل حادث لابد له من
 محدث وليس البرهان ما ذكره من الافتقار وأجيب بأن قوله وهو افتقار الخ على حذف
 مضاف أي وهو مفيد الافتقار ومفيد الافتقار ما قدمناه وهو العالم حادث الخ (قوله لوجب
 انحصار كل موجود) أي لانحصار وصف كل موجود في القدم والحادث واصل الاولى في
 القدم أو الحادث بأولها لا بالاول وذلك لأن الموجودات منحصرة في القدم والحادث وأما كل
 موجود فاما انحصر في أحدهما والتقابل بين القدم والحادث تقابل التضاد لانهما لا يجتمعان
 ولا يرتفعان وقيل انهما يرتفعان في عددهما السابق فيما لا يزال اذ لا يقال فيه قديم لا مكان
 وجود نافية ولا حادث لان الحادث هو الوجود بعد عدم وعلى هذا فكونهما ضدتين بالاعتق
 اللغوي لا الاصطلاحي اذ لا يصدق عليهما اهـ يس (قوله لما عرفت في حدوث العالم) أي من
 أن الحوادث ان لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع الضدين المساواة والرجحان (قوله
 فان انحصر العدد) أي المقتدر اليه (قوله لان محدث الاول) يعني الذي دار منه الامر وطلبت
 مخلوقته من بعده بفراغ العدد ففرقه ويتضح ما ذكره في أربعة كما لو كان زيد خلق عمر وعمر و

قلانه لو لم يكن قديماً لكان
 حادثاً فيفتقر الى محدث
 ويلزم الدور أو التسلسل (س)
 يعني انه اذا ثبت وجوده
 تعالى بما سبق من البرهان
 وهو افتقار الكائنات كلها
 اليه سبحانه فانه يجب له
 سبحانه القدم وبرهانه أنه
 لو لم يكن تعالى قديماً لكان
 حادثاً لوجب انحصار كل
 موجود في القدم والحادث
 اتقي اتقي وجود أحدهما متعين
 الآخر والحادث على مولانا
 جل وعز مستحيل لانه يستلزم
 ان يكون له محدث لما عرفت
 في حدوث العالم ثم محدثه لابد
 ان يكون مثله فيكون حادثاً
 فلهذا أيضاً محدث ويلزم أيضاً
 في هذا المحدث ما لزم في الذي
 قبله من الافتقار الى محدث
 آخر وهكذا فان انحصر
 العدد لزم الدور لان محدث
 الاول يلزم ان يكون بعض من
 بعده عن أحده هذا الاول
 أو أحده من استند وجوده
 اليه مباشرة أو بواسطة
 واستحالة الدور ظاهرة

خاق بكر او بكر خلق خالدا فاذا فرضنا حدوث الاول وانحصار الالهية في هؤلاء الاربعسة على هذا الفرض لزم أن يكون محدث الاول وهو زيد بهض الثلاثة الذين بعدهم وعمر ووبكر وخالدا اي أنه لا بد أن يكون محدثه واحدا منهم اما عمر والذي احده الاول مباشرة واما بكر الذي احده عمر والمستند وجوده اي عمر والى الاول وهو زيد مباشرة واما خالدا الذي احده بكر المستند وجوده الى زيد بواسطة عمر وفهنا مثل أن تقول والد الاب ولده أو ولد ولده أو ولد ولد ولده فقولته ممن احده هذا الاول بيان لما وقعت عليه من في قوله من بعده والضمير في قوله ممن احده يعود على من المجرورة عن الجارية وكأنه قال من عمر والذي احده الاول وقوله او احده ممن استند وجوده اليه عطف على احده الاول والتقدير بعض من بعده من الذي احده الاول او من الذي احده ممن استند وجوده اليه وكأنه قال او بكر الذي احده عمر والذي استند في وجوده الاول وهو زيد مباشرة وخالدا الذي احده بكر الذي استند في وجوده الاول وهو زيد بواسطة عمر (قوله لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين) هو بصيغة التثنية وحاصله أنه لو خاق زيد عمر او خاق عمر وزيد افقتضى كون زيد خالقا للعمر وأن يكون متقدما عليه ومقتضى كونه مخلوقا له أن يكون متأخرا عنه فلزم الجمع بين كونه متقدما على عمر ومتأخرا عنه وهو محال لانه جمع بين متنافيين ان قات شرطا للتناقض اتحاد النسبة الحسكية وهو غير موجود ههنا لان كل واحد من المحدثين انما وجب له التقدم باعتبار أنه مؤثر والتأخر باعتبار أنه اثر وهما اعتباران اوجبيا عدم الاتحاد كافي قولهم الثلاث زوج باعتبار اثنين منها وليست زوجا باعتبار مجموعها قلت المحكوم عليه بالنفي والاثبات اي التقدم والتأخر واحدا وهو كل واحد من المحدثين لا تعدد فيه والتعدد انما وقع في موجبي النفي والاثبات وهما التأثر والتأثر ولا يلزم من تكثر وجود الذات تكثرها حتى ينسد دفع التناقض فالحكم بالتناقض نظر الكون المحكوم عليه بالنفي والاثبات واحدا وتقدم وجب بالنفي والاثبات لا يوجب تعدد المحل وهذا بخلاف قولنا الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها وليست زوجا باعتبار مجموعها لان محل الاثبات غير محل النفي اذا المحكوم عليه بالزوجية اثنان منها والمحكوم عليه بتثنيةها مجموعها وكذا يقال في عمر (قوله بل ويلزم تقدم كل واحد الخ) لما لزم أولا تقدم كل واحد منهما على صاحبه لزم ثانيا ما هو أشنع وهو تقدم الشيء على نفسه وسبق الشيء على نفسه أبغ في الاستحالة (قوله بمرتبتين) تنازعه كل من تقدم وتأخر ومصادره بالمرتبتين النسبتين والحيثيتين مثل ان زيد من حيث كونه خالقا للعمر ومتقدما على نفسه من حيث كونه مخلوقا للعمر وزيد من حيث كونه مخلوقا للعمر ومتأخرا عن نفسه من حيث كونه خالقا للعمر وكذا يقال في عمر وانه متقدم على نفسه بمرتبتين ومتأخر عنها بمرتبتين (قوله تهافت) اي تناقض (قوله لانه يؤدي الى فراغ ما لانهاية له) المراد بفراغه تناهيه اي وفراغ ما لانهاية له باطل وما أدى الى الباطل وهو التسلسل باطل ووجه اداء التسلسل لفراغ ما لانهاية له يظهر ببرهان التطبيق وبرهان الاحكام وتقرير الاول أن تقول لو وجدت حوادث لأولها لا يمكن أن يفرض من المبدأ الأول الأخير الى غير النهاية في جانب الماضي بجهة ومقابل له بجهة واحدة مثلا الى غير النهاية بجهة

لانه يلزم عليه تقدم كل واحد
من المحدثين على الآخر
او تأخره عنه وذلك بجمع بين
متنافيين بل ويلزم عليه أيضا
تقدم كل واحد منهما على
نفسه وتأخره عنها بمرتبتين
او بمراتب وذلك تهافت
لا يعقل وان لم ينحصر العدد
وكان قبل كل حدث محدث
آخر قبله لزم التسلسل وهو
أيضا محال لانه يؤدي الى فراغ
ما لانهاية له وذلك أيضا لا يعقل

أخرى ثم تطبق الجملتين بأن يجعل الأول من الجملة الأولى بازاء الأول من الجملة الثانية فتان كان
بازاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كان الناقص مساويا للكمال وهو محال وان لم يكن
بأن يوجد في الأولى ما لا يوجد بازائه شيء في الثانية فتمت قطع الثانية وتنتهي ويلزم منه تنافي
الأولى لأنه لا تزيد على الثانية إلا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا
بالضرورة وتقرر الثاني أن تقول لو وجدت حوادث لأولها لازم محسبها الحكم عند وجود
كل حادث بأنه فرغ وانقضى قبله حوادث لأولها فيحكم على الحركة الحاصلة في يوم الاثنين
أنه فرغ قبلها حركات لانهاية لها وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم الاحد
وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم السبت وهكذا ونحن نازلون لطالب الماضي
فان قالت الفلاسفة القائلون بوجود حوادث لأولها ان جنس هذا الحكم الحاصل عند
كل حركة أنزلى لا مبدء له كانت الحركات المحسومة عليها كذلك فامتنع من حركات الفلك
الأولى يصح الحكم عليها بأنه انقضى قبلها حركات لانهاية لها الزم على كلامهم أن جنس الحركات
أنزلى وكذلك جنس الاحكام أنزلى لا مبدء له ومن المعلوم أن المحسوم عليه يجب تقدمه على
الحكم فيلزم إذن تقدم الحركات على الحكم والسببية عليه تنافي أزلية فلزم أن الحكم
الذي لا ينتهي متناه وان قالوا ان جنس الاحكام ليس أزليا بل له مبدء أو هو ألف حركة مثلا
ماضية اعتبر نهايتها من الآن يعني أنه يصح الحكم عند نهايتها هذه الحركات الألف أعني حركة
اليوم أنه انقضى قبلها حركات لانهاية لها وكذلك يصح الحكم على حركة البارحة وعلى حركة
اليوم الذي قبله وهكذا الى أول الحركات فنقول لهم اذا حكمنا على الحركة التي هي مبدء الألف
بأنه فرغ قبلها حركات لانهاية لها ووقفنا ولم نحكم على الحركة التي قبل الألف بأنها فرغ قبلها حركات لانهاية
عني مبدء الحكم فهدم الحكم على تلك الحركة التي قبل الألف بأنه فرغ قبلها حركات لانهاية
لها انما هو كون الحركات التي قبلها متناهية اذ لو كان ما قبل تلك الحركة التي هي مبدء
الألف غير متناه اصح الحكم والفرض أنه لا يصح فصار ما قبل مبدء الألف متناهيا وقد حكمنا
على مبدء الألف مضموما لما قبله بهدم النهاية فصار ما قبل الألف الذي هو متناه غير متناه بزيادة
واحد عليه وهو مبدء الألف ومن المعلوم أن صيرورة المتناهي غير متناه بزيادة واحد عليه باطل اذ
مجموع المتناهين وهما الواحد المزداد الذي هو مبدء الألف والعدد الذي قبل مبدء الألف المزداد
عليه متناه قطعنا نقول الشارح لانه يؤدي الى فراغ لانهاية له هذا على تقدير أن الاحكام
ليس لها أول واما على تقدير أن لها أولا قالوا لا يلزم له أن ما ينتهي بصير لا ينتهي بزيادة واحد
والحاصل أن تلك الاحكام اما أن يكون لها أول أو لا فان كان لها أول بحيث انتهت الاحكام الى
واحد لا يصح الحكم بعده لم أن ما ينتهي لا ينتهي بزيادة واحد وان لم يكن للاحكام أول لزم أن
تكون الاحكام مسبوقة بالجنس وهي أزلية بمحودات يحكم بقراعتها وهي أيضا أزلية بالجنس
والسببية تنافي الأزلية فلزم أن ما لا ينتهي ينتهي فسدل انقضاؤها على تنافها وهو المطلوب
(قوله واذا استحال الحدوث على مولانا وجب له القدم) أي انه اذا بطل اللازم وهو الحدوث
بطل ملزومه وهو لم يكن قدما واذا بطل لم يكن قدما ثبت القدم وهو المطلوب وبضميمة أن
لا واسطة بين القدم والحدوث يثبت وجوب القدم فصح كون دالها أن وجوب القدم وان

واذا استحال الحدوث على
مولانا سبحانه وجب له القدم
وهو المطلوب من (وأما
ببرهان وجوب البقاء له تعالى
فلا يه)

كان ظاهره أنه انما اتجه القدم كذا وجهه وفيه أن نفي الوساطة لا يقتضي وجوب القدم بل يقتضي القدم نعم استحالة الحدوث تعين وجوب القدم لا مطلق قدم والا كان الحدوث غير مستحيل (قوله فلانه لو أمكن أن يلحقه العدم لا يتفق عنه القدم) هذا البرهان إشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة ثم ذكره واستثنائية طوي ذكرها استثنائي فيها انقيض التالي ينتج نقيض المقدم والاصل يمكن لا يتفق عنه القدم فلا يمكن أن يلحقه العدم فوجوب بقاؤه وقوله لا يكون وجوده حقيقة ذاتي حين إمكان لحوق العدم له وهذا بيان للملازمة التي بين المقدم والتالي في الشرطية وإشارة إلى أن اللزوم ليس بينهما بواسطة بينهما كون الوجود حين إمكان لحوق العدم له يكون جائزا وكون الجائز لا يكون الأحادثا وقوله كيف وقد سبق الخ أي كيف يصح انتفاء القدم أي لا يصح لانه قد سبق الخ ففي الكلام حذف والواو للتعديل وهذا قائم مقام الاستثنائية المطوية والمقصود من الاستثنائية فهم انكار نفي القدم عنه فكأنه قال لا يمكن لا يصح انتفاءه عنه لانه قد سبق قريبا وجوب قدمه (قوله لو أمكن أن يلحقه العدم) انما قال أمكن ولم يقل لانه لو يلحقه العدم لا يتفق عنه القدم لان امتناع إمكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف العكس وذلك لان إمكان اللحوق أعم من اللحوق وامتناع الأعم يستلزم امتناع الخاص دون العكس وأيضا المقصود الاستدلال على وجوب البقاء ولا ينتج الاستحالة إمكان العدم الامكان العام الصادق بوجوب العدم وجوازه لا الامكان الخاص القاصر على الجواز وحيث استحالة الامكان العام بقائه يأن اتفق وجوب العدم وجوازه ثبت وجوب نقيضه الذي هو البقاء واستعمال المصنف الامكان في المعنى الأعم وان كان شأنهما عند المناطقة لكنه مجاز في عرف المتكلمين والقرينة على قصد ما قبله من البقاء أي بالامكان وجوب البقاء المستدل عليه بإبطال نقيضه ولاشك أنه لا يصح له أخذ البقاء لإبتيان استحالة الامكان العام فتأمل (قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا) ذكرنا في وجوده ولم يقل والجائز لا يكون الأحادثا لانه لا يوصف بالحدوث الا الموجود المسمى بالعدم واما ما كان من الجائزات غير موجود فلا يوصف بالحدوث كإيمان أبي جهل فانه جائز فلا غير حادث اذ لم يوجد حتى يوصف بالحدوث فتنتج من هذا ان الجائز أعم من الحادث فكل حادث جائز ولا عكس فان قات قوله والجائز لا يكون وجوده الأحادثا فانه نظر اذ لا نسلم ان وجود الجائز لا يكون الأحادثا لجوازه ان يستند الجائز في وجوده له قديمة فيكون قد عاقت مراده بالجائز عنده اهل الحق النافين لتأثير العلة والطبيعة لا يكون وجوده الأحادثا على ان الجائز المستند له قديمة وان قال فلاسفة بقدمه لاستناده له قديمة لا يتحاشون من القول بأنه جائز نظر الاستناد القبر وعدم استقلاله وحيث قد صحح حتى على مذهبهم أن الجائز لا يكون وجوده الأحادثا (قوله لا شك ان وجوب القدم يستلزم وجوب البقاء) إشارة إلى أن القدم داليل البقاء لان الدليل ما يستلزم المطلوب أي ما يلزم من وجوده وجود المطلوب ولما كان العلم بالمطلوب متوقفا على العلم بالدليل وقد قام عندك البرهان الذي سمعته في القدم ثبت عندك بقاؤه (قوله البرهان القاطع) أي المطلق عجمته ووصف البرهان بالقاطع وصف كائنه وفيه دفع لما يتوهم انه مجاز عن الدليل الذي يكون ظاهريا (قوله اذ لو جاز الخ) لانه ذكره

لو أمكن أن يلحقه العدم لا يتفق
عنه القدم لا يكون وجوده
حقيقة بصير جائزا واجبا
والجائز لا يكون وجوده
الأحادثا كيف قد سبق قريبا
وجوب قدمه تعالى) لا شك
ان وجوب القدم يستلزم
وجوب البقاء فلما قام
البرهان القاطع على وجوب
قدمه وجب بقاؤه تبارك
وتعالى اذ لو جاز ان يلحقه
العدم لفسد عن ذلك علوا
كبير المكان وجوده جائزا
لا واجبا

استلزام وجوب القدم لوجوب البقاء (قوله اصدق حقيقة الجائز) المراد بحقيقة مفهومه
وهو ما صح وجوده وعدمه وليس المراد بالحقيقة ما بها الشيء هو اعنى الجنس والفصل والا
لاقتضى تركيب المولى وهو محال (قوله حينئذ) اى حين اذ جازى لوجوب القدم (قوله لان الجائز الخ)
اى وانما اصدق مفهوم الجائز على ذاته تعالى حيث جازى لوجوب القدم لها لان الجائز اى مفهومه
ما يصح الخ (قوله وهذا التقدير) اى تقدير امكان لوجوب القدم وقوله الفاسد اى الفاسد
معهلة وهو امكان لوجوب القدم فالتصنيف بالفاسد معناه ان التقدير لا نفس التقدير الذى هو فعل
الفاعل (قوله وذلك يستلزم حدوثه) الاشارة راجعة لوجوبه الجائز اى وجوده الجائز يستلزم
حدوثه ولا يستلزم راجعة بطوارة وجوده اذ لا يلزم من جواز الشيء حدوثه (قوله لما عرفت) اى
فى برهان الوجود وهذا اعلة لقوله يستلزم حدوثه اى وانما كان وجوده الجائز مستلزما لحدوثه
لما عرفت من استحالة الخ اى واذا استحال الترتيب بدون مرجع فما كان وجوده جائزا لا بد ان
يكون حادثا له محدث (قوله مقابلة) صفة القدم (قوله فى القبول) دفع به ما تسلك به بعضهم من
ان القدم ترجح لسبقه (قوله من غير فاعل) متعلق بترجيح (قوله كيف وقد سبق) اى كيف
يصح ان يكون حادثا والحال انه قد سبق الخ (قوله فاذن) اى فاذا كان يجب قدمه فيجب بقاءه
وقوله كما وجب قدمه الاولى حدثه (قوله فلانه لو مائل شيئا منها السكان حادثا مثلها) هذا الاشارة
الى قياس استثنائى ذكر شرطية وطوى الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك محال والاصل
لكنه ليس بمحدث فلا يماثل شيئا منها وقوله لما عرفت دليل للاستثنائية ويحتمل ان يكون قوله
فلانه لو مائل الخ اشارة الى قياس اقترانى مركب من شرطية وجعلية وهى قوله وذلك محال
والاشارة الى كونه حادثا ونظمه هكذا لو مائل شيئا منها السكان حادثا وكونه حادثا محال ينتج مماثلته
لشيء منها محال وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين المذكورة فى المتن اشارة الى قياس
استثنائى كما ادعاه بعضهم (قوله لو مائل شيئا منها) اى بان كان من جنس الاجرام او الاعراض
او كان متصفا بالوازعهما كالحلول فى جهة للجرم وكالتقدير بزمان او زمان وكاتصاف ذاته بالصغر
او الكبر (قوله السكان حادثا مثلها) اى لما علم من وجوب استواء المثليين فى كل ما يجب ويجوز
ويستحيل ومن جملة ما يجب للحوادث الحدوث ان قلت الا لازم على مماثلته للحوادث احدى
اهين اما قدم الحادث او حدوث القدم لان التماثل يقتضى التساوى فى الاحكام فكيف يجعل
المصنف الحدوث للقديم هو اللازم على الخصوص وحاصل الجواب ان قول المصنف لو مائل شيئا
منهم مطلق اريد به المماثلة فى الجرمية والعرضية ولو ازمهم ما ولاشك ان المماثلة لهم اذا
المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص وبين هذا المراد قوله سابقا والمماثلة للحوادث بان
يكون جرم الخ فان قلت لزوم الحدوث فيما عدا كونه متصفا بالاعراض ظاهر اما
لزومه لاعلى تقدير اتصافه بما بان كان فعلا او حكمه لاجلها فما وجهه قلت وجهه ان
ذلك الغرض ان كان عائدا عليه تعالى لم يكمل به لزم اتصافه بالحوادث اذ لا يوجد الغرض
الا بعد الفعل وان كان عائدا على عباده لزم افتقاره لواسطة فى اتصال الغرض لعباده وكل
من الاتصاف بالحوادث والافتقار اماراة الحدوث (قوله لما عرفت قبل من وجوب قدمه
تعالى وبقائه) اعترض بانه لا حاجة لقوله وبقائه لان وجوب القدم هو المبدأ للحدوث

اصدق حقيقة الجائز حينئذ
على ذاته سبحانه وتعالى لان
الجائز ما يصح وجوده وعدمه
وهذا التقدير الفاسد يستلزم
صفة الوجود والعدم للذات
العلمية تبارك وتعالى فيكون
جائزا لوجوده وذلك يستلزم
حدوثه تعالى عن ذلك
سبحانه لما عرفت من استحالة
ترجيح الوجود الجائز على
العدم مقابلة المساوى له فى
القبول من غير فاعل صريح
كيف وقد سبق قريبا ابرهان
القاطع وجوب قدمه بل
وعلا فاذ يجب بقاءه كما
وجب قدمه ص (واما
برهان وجوب مخالفته
تعالى للحوادث فلانه لو مائل
شيئا منها السكان حادثا مثلها
وذلك محال لما عرفت قبل من
وجوب قدمه تعالى وبقائه)

وأما وجوب البقاء بمجرد لا يدل عليه وإنما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب القدم
وأجيب بأن المصنف لاحظ أن استحالة الحدوث إنما هو لكونه واجب الوجود ووجوب
الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء فلما لاحظ ما قلناه جمع بينهما والا كان يقتصر على
وجوب القدم (قوله لا شك الخ) هذا بيان للازمة بين المقدم والتالي في شرطية هذا
القياس وهي قوله لو مائل شيئا منها لكان حادثا (قوله وقد عرفت بالبرهان القاطع) النعت
للكشف لأن البرهان لا يكون إلا كذلك ومراعاة البرهان برهان حدوث العالم الجرمي
والعرضي والاجماع على حدوث الزائد عليهم - ما ان قدر زائد كما هو ويحتمل أن يريد ما عدا
الاجماع لأن الاجماع دليل لا برهان وان كان قطعيا في السمعيات فيما لا يتوقف عليه دلالة
المعجزة (قوله وبالجملة) أي وأقول قولنا لا يتوقف على البرهان لأنه لا يثبت له دليل
للحوادث باطل حدوثه ولم يتعرض فيما مر للتناقض بين القدم والحدوث وتعرض ذلك في
قوله وبالجملة فقوله وبالجملة استدلال ثان وإيساجالا لما فصله أولا إذا علمت ذلك فالنعتير بقوله
وبالجملة الخ فيه شيء لأنه يقتضي أنه تعرض للتناقض تفصيلا ثم أجمله إجمالا وإيس كذلك (قوله
لا لوهيته) أي المتفق عليها (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه) قد سبق أن
القيام بالنفس مركب من أمرين الاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص فذكر المصنف
برهانا لكل واحد فأشار لبرهان الاستغناء عن المحل بقوله فلا حاجة إلى البرهان
إشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية مفصلة منه كورة واستثنائية مطوية أقام دليلا لها
وهو قوله والصفة الخ مقامها ونظم القياس هكذا لاحتياج المحل إلى ذات لكان صفة لكان
كونه صفة باطل فبطل المقدم وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغناؤه عن المحل
وهو المطلوب ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أنه لا يحتاج إلى ذات يقوم بها إلا الصفات
ودليل الاستثنائية المطوية في المصنف القائل لكان كونه صفة باطل أشار له بقوله والصفة الخ
وساطة قياس اقتراني من الشكل الثاني ونظمه الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
لأنه يلزم التسلسل كما في الشارح ومولا ناجيل وعزمته بصفات المعاني والمعنوية للبراهين
الدالة على ذلك يفتج الصفة ليست مولا ناتجة عن النتيجة لقولنا مولا ناليس بصفة فقد أنتج هذا
القياس أنه ليس بصفة فصحت الاستثنائية القائل لكان كونه صفة باطل فقول المصنف ليس
بصفة هو عكس نتيجة القياس الثاني الذي ذكره لئلا يستثنائية المفروضة من الأول فان قلت
ان كبرى الشكل الثاني يجب أن تكون كلية وما هنا ليس كذلك قلت قد تقرر عندهم ان القضية
الشخصية تقوم مقام الكلية وقوله ومولا ناجيل يجب اتصافه بما شخصية فهي في قوة الكلية من
حيث ان المحمول ثابت فيها لكل الموضوع كالكلية وما ذكرناه من أن الدليل الثاني المستدل به
على الاستثنائية المطوية قياس اقتراني هو ظاهر المصنف وان ثبت جعلته استثنائيا وهو
ما سلكه الشارح ونظم الكلام هكذا لاحتياج المحل لكان صفة لكان كونه صفة باطل اذ لو كان
صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكان عدم اتصافه بما باطل فبطل ما استلزمه وهو
كونه صفة فبطل ما استلزمه وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغناؤه عن المحل وهو
المطلوب (قوله فلا حاجة إلى محمل) إنما عبر بالاحتياج ولم يقل كغيره فلا حاجة إلى محمل

ش لا شك ان كل مثلي لا ي
أن يجب لاحدهما ما يجب
للآخر ويستحيل عليه
ما استحاله عليه ويجوز له
ما جاز عليه وقد عرفت
بالبرهان القاطع أن كل
ما سوى الله تعالى يجب له
الحدوث فلو مائل تعالى شيئا
فما سواه لوجب له جل وعلا
من الحدوث تعالى عن
ذلك ماوجب لذلك الشيء
وذلك باطل لما عرفت
بالبرهان القاطع من وجوب
قيامه تعالى وبقائه سبحانه
وبالجملة لو مائل تعالى شيئا من
الحوادث لوجب له القدم
لا لوهيته والحدوث لنقض
بما تلتزم للحوادث وذلك
بجمع بين متنافيين ضرورة
ص (وأما برهان وجوب
قيامه تعالى بنفسه فلا
لواحتياج تعالى إلى محمل
لكان صفة والصفة لا تتصف
بصفات المعاني ولا المعنوية
ومولا ناجيل وعزمته
اتصافه بما فليس بصفة

نظرا الى أن القيام بالنفس معناه الاستغناء والذي يقابل الاستغناء في العرف الاحتياج
والافتقار لا القيام بالحمل والقيام بالحمل وان كان يشعر بالحاجة أيضا لكن الصريح في
المقصود كالمقابل له ليس كما يشعر به نعم عبارة الغير أظهر في المقصود الذي هو التنزيه عن
كونه صفة لصديق عبارة المصنف باحتياج الجرم لحمل أي مكان واحتياج الصفة لذات وان كان
اللازم وهو قوله لكان صفة يعين أن المراد بالحمل الذات لا المكان واعلم أن قيام الوصف
بالموصوف قيل انه عبارة عن تبعيته له في التحيز والتحيز ثابت بالذات للجرم وهو لا وصف بالتبعية
وأنت خير بأن هذا لا يصدق الأعلى أوصاف الجرم وأما أوصاف الباري فمقتضاه أنه لا يقال
انها قائمة به تعالى ولا يقال انها قائمة بحمل واعترض هذا العلامة السعد بأننا لانسلم أن هذا أي
التبعية في التحيز معنى قيام الصفة بالموصوف بل نقول معنى قيام الشيء بالشيء اختصاصه به
بحيث يصير متعاليه وهو منزه عن ذاته وهو بهذا المعنى لا يختص بالتحيز فيشمل صفات الباري فان
قلت كما أن المولى منزوع عن ذات يقوم بها منزوع أيضا عن مكان يحل فيه فهلا أقام برهانا على
استغنائه عن المكان كما أقام برهانا على استغنائه عن الذات التي يقوم بها قلت استغنى عن
اقامة البرهان على استغنائه عن المكان لدخوله في المخالفة للحوادث فان قلت قد سبق في
المخالفة للحوادث أنه ليس بعرض فلا شيء ذكرهنا أنه ليس محتاجا الى محل بان يكون صفة
قلت الاعراض حادثة والمخالفة للحوادث تدل على تنزهه عنها والقيام بالنفس يدل على أنه
لا يكون صفة قديمة (قوله ولو احتاج الى مخصص الخ) هذا دليل للجزء الثاني من جزأي
معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص أي عن الفاعل الذي يخصه بالوجود بدلا عن
العدم وحاصل ذلك البرهان قياس استثنائي هو كمن شرطية متصلة ذكرها واستثنائية
مطوية أقام دليلها مقامها ونظم ذلك القياس هكذا لو احتاج الى مخصص لكان حادثا
ضرورية أنه لا يحتاج الى المخصص الا لحادث اذ يحتاج له في ترجيح أحد طرفي ما يقبله من
الممكنات المتقابلة على الآخر لكن كونه حادثا باطل لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه
وبقائه واذ بطل كونه حادثا وهو التالي بطل المقدم وهو احتياجه للمخصص واذ بطل ثبت
نقيضه وهو استغنائه عن المخصص وهو المطاوب وقوله كيف استفهام انكاري بمعنى المنفي وفي
الكلام حذف أي كيف يكون حادثا أي لا يصح ان يكون حادثا وهذا الإشارة الى الاستثنائية
وقوله وقد قام البرهان الخ بيان تلك الاستثنائية المحذوفة التي أشار اليها بقوله كيف والواو في
قوله وقد عرفت للتعليم (قوله اذ لا يقوم بالذات الا صفاتها) بيان للامزجة بين المقدم
والتالي في قوله ولو احتاج الى محل لكان صفة (قوله ومولانا جل وعز يستحيل أن يكون
صفة) في قوة الاستثنائية (قوله حتى يحتاج) أي بحيث يحتاج الخ حتى التفريع بمعنى
الفهم وهو تفريع على المنفي (قوله اذ لو كان صفة الخ) أشار به الى ان دليل الاستثنائية
قياس استثنائي وقد تقدم تقريره والمصطلح أن الشارح جعل دليل الاستثنائية دليلا
استثنائيا والمصنف قد جعله اقترانا إشارة الى صحة الاستدلال على تلك الاستثنائية بكل منهما
(قوله لان الصفة الخ) على لقوله لو كان صفة لزم الخ وقوله لا تصف بصفة ثبوتية غير نفسية
أي وأما السابية والنفسية فلا يتمتعانها صف الصفة بهما كوصف القدرة بالعدم والبقاء

ولو احتاج الى مخصص
لكان حادثا وقد قام البرهان
على وجوب قدمه تعالى
وبقائه ش تقدم ان قيامه
تعالى بنفسه عبارة عن
استغنائه جل وعلا عن
المحل والمخصص أما برهان
وجوب استغنائه تعالى
عن المحل أي عن ذات يقوم
بها فهو انه لو احتاج تعالى
الى ذات أخرى يقوم بها
لزم أن يكون صفة لتلك
الذات اذ لا يقوم بالذات الا
صفاتهما ومولانا جل وعز
يستحيل أن يكون صفة حتى
يحتاج الى محل يقوم به اذ لو
كان صفة لزم أن لا تصف
بصفات المعاني وهي
القدرة والارادة والعلم الخ
ولان الصفات المعنوية وهي
كقوة تعالى قادرا وهي يدا
وعمالا الخ لان الصفة
لا تصف بصفة ثبوتية غير
نفسية ولا سابية

والتعلق الصالح بالممكنات (قوله لان النفسية الخ) علة لتقييم الثبوتية بغير النفسية اى
 وانما قيد بذلك لان النفسية الخ (قوله لان النفسية والسلبية تتصف بهما الذات والمعاني)
 اما اتصاف الذات بهما فكما تصافها بالقدم والبقاء وكما تتميز واما اتصاف المعاني بهما
 فكما تصافها بالقدم والبقاء وبالتعلق وكما تصاف السواد بالسادية والبياض بالبياضية
 واللونية ان قلت ان بيننا على قول من بنى الاحوال فلاحال أصلا لا معنوية ولا نفسية فضلا
 عن الاتصاف بهما وان بيننا على قول من يثبت انما الفرق بين النفسية والمعنوية حيث أحالوا
 اتصاف الصفة بالمعنوية وأجازوا اتصافها بالنفسية مع أن كلامهم محال فكان الظاهر جواز
 اتصاف المعاني بالمعنوية كما جاز اتصافها بالنفسية أوجب بان الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف
 بالمعاني واذا لم يجز اتصاف المعاني بالمعاني لم يمكن اتصافها بالمعنوية وتوضيحه أن النفسية ليس
 معها ما يحصل استحالة اتصاف الصفة به بخلاف المعنوية فانها تستلزم ما يستحيل اتصاف الصفة
 به لاستحالة ثبوتهم بدون المعاني ولو اتصفت الصفة بالمعنوية لا اتصفت بالمعاني المحققة الاستحالة
 بالبرهان المذكور (قوله اذ لو قبلت الخ) علة لقوله الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية
 (قوله لزم أن لا تعري عنها) حاصله أن القدرة مثلا لو قبلت صفة أخرى لكانت الصفة الثانية
 امامها فيلزم أن تقبل القدرة قدرة أخرى مثلاً أو وضعتها كالحجز أو خلافتها وهكذا الصفة
 الاخرى التي قامت بها وهلم جرا فيلزم التسلسل وما تقدم كما بيان للملازمة بين قوله لو كان صفة
 لزم أن لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية وكأنه قال لما يلزم على اتصافه بهما من التسلسل
 وقول الشارح لزم أن لا تعري عنها أو عن مثلاً أو عن ضدها صوابه عن مثلاً أو عن ضدها
 أو عن خلافتها أو في نسخة عنها أو عن ضدها وهذه النسخة فيها حذف والاصل عن مثلاً أو عن
 ضدها أو خلافتها (قوله اذ القبول) أى للمثل أو الضد أو الخلاف نفسى وهذه علة لقوله
 و يلزم مثل ذلك في الصفة الاخرى (قوله وهو محال) اى قبول الصفة صفة أخرى محال لما
 يلزم عليه من التسلسل والحاصل أنه لو كان صفة لزم أن لا يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
 ووجه الملازمة أنه لو اتصف بالمعاني أو المعنوية والفرض أنه صفة لزم التسلسل فصحت الملازمة
 وهذا معنى قول الشارح فاذن لا يقبل الخ (قوله لما يلزم عليه من التسلسل) أى وهو محال
 (قوله ودخول ما لا نهاية له الخ) عطف على التسلسل عطف لازم لان التسلسل ترتيب أمور
 لا نهاية لها و يلزم ذلك دخول ما لا نهاية له في الوجود وأراد بما لا نهاية له الداخل في الوجود
 الصفات الثبوتية غير النفسية بدليل ما أسلفه أما السلبية فلا وجود لها في الخارج فلا يلزم من
 تقدير تسلسلها دخول ما لا نهاية له في الوجود وأما النفسية فلا يتم رابعة لطبيعتها موصوفة
 فلا تسلسل فيها (قوله ومولا ناسج وعز قام البرهان الخ) هذه الإشارة الى استقنائية القياس
 الثانى القائل لو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن التالى باطل لقيام
 البرهان القاطع على اتصافه بهما وحاصل ما ذكره الشارح قياسا استثنائيا ان الاول لو احتاج
 لمحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم والثانى لو كان صفة لزم أن لا يتصف بالمعاني
 والمعنوية لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو كونه صفة وقول الشارح فيلزم أن يكون ذاتا
 عامية هذا لازم نتيجة القياس الاول التالى لو احتاج لمحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل

لان النفسية والسلبية
 تتصف بهما الذات والمعاني
 اذ لو قبلت الصفة صفة أخرى
 لزم أن لا تعري عنها أو عن
 مثلاً أو عن ضدها ويلزم
 مثل ذلك في الصفة الاخرى
 التي قامت بها وهلم جرا اذ
 القبول نفسى فلا بد أن يقصد
 بين المتماثلات وهو محال
 لما يلزم عليه من التسلسل
 ودخول ما لا نهاية له من
 الصفات في الوجود وهو
 محال فان الصفة لا تقبل
 أن تتصف بصفة ثبوتية غير
 نفسية تقوم بها أعنى صفات
 المعاني والمعنوية ومولانا
 حل وعز قام البرهان القاطع
 على وجوب اتصافه بصفات
 المعاني والمعنوية فيلزم أن
 يكون ذاتا عامية موصوفا
 بالصفات المرتفعة وليس
 هو في نفسه سبحانه صفة
 غيره تعالى عن ذلك علوا
 كبيرا وأما برهان وجوب
 استقنائته تعالى عن المخصص
 اى التسلسل فهو وأنه لو
 احتاج الى التفاعل لكان
 حادثا وذلك محال لما عرفت
 بالبرهان القاطع من
 وجوب قدمه وبقائه
 سبحانه وتعالى

فبطل كونه متاجاهل فثبت أنه ذات لا صفة بقي شيء آخر وهو أن التسلسل انما يكون محالا
 في الحوادث لا في القديم والمولى على تقدير كونه صفة وقام بهما صفات وهكذا فهي صفات
 قديمة فلا يضر التسلسل فيها والحاصل أن الدليل وان تم في منع قيام المعنى الحادث بمثله لا يتم في
 منع قيام المعنى القديم بمثله فالاولى في بيان استحالة انصاف الصفة بالصفة أى قيام المعنى بالمعنى
 أن يقال لو قام المعنى بالمعنى فاما أن يكون متساويا أو مخالفا أو اقسام الثلاثة باطلة أما
 الاول فلان الضدين متناقضان لأنفسهما فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه فيكون
 العلم جهلا والقدرة عجزا والارادة كراهة وهو محال وأما الثاني فلانه يلزم أن يكون العلم علما
 والقدرة قدرة والحياة حياة والبياض أبيض لان المثل الثاني يوجب للاول حكمه ولا شك
 أن هذا محال وفيه أيضا اجتماع المثلين والتخصيص من غير تخصص لان المثلين متساويان في
 الحقيقة وليس كون أحدهما محلا والآخر حالا بالاولى من العكس وأما الثالث فلان نسبة
 المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض فيلزم عموم الجواز في كل مخالف
 فيقوم السواد بالحركة والعلم والبياض وغير ذلك وهذا معلوم البطلان واذ ثبت بطلان قيام
 المعنى بالمعنى لم يطلان قيام حكمه وهو المعنوية بالمعنى لاستلزام المعنوية للمعنى ولا كذلك
 الحال النفسية اذ ليست حال معاملة بأمر ذات على الذات (قوله قتيبن بهذين البرهانين) أي
 برهان وجوب مخالفة للحوادث وبرهان وجوب قيامه بنفسه (قوله وهو معنى قيامه تعالى
 بنفسه) المناسب لقوله قتيبن بهذين البرهانين أن يقول وهو معنى مخالفة للحوادث وقيامه
 بنفسه لان المعنى في المطلق معنى الصفتين لا الثمانية فقط وانما معناها المعنى عن المحل والتخصص
 وأما المعنى عما سواهما من الزمان والمكان ونحوهما فمعنى الاول اذ ليس وذكر غيره ان المراد
 بهذين البرهانين برهان استغنائه عن المحل وبرهان استغنائه عن التخصص وأن المراد بالمعنى
 المطلق الاستغنائه عن المحل والتخصص بخلاف معنى الجواهر فانه مقيد بالمحل وأما التخصص فليس
 مستغنيا عنه واعلم ما قاله الشيخ ليس أولى فتأمل (قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ) هذا الإشارة
 الى قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة منذ كورة واستثنائية مطوية لم يذ كر ما يقوم
 مقامها من علمها استثنائى فيها انقيض التالى فينتج انقيض المقدم وقوله للزوم عجزه إشارة لبيان
 الزوم بين المقدم والتالى في الشرطية المذ كورة ونظم القياس هكذا لو لم يكن واحدا لزم
 أن لا يوجد شيء من الحوادث لكن التالى باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم وثبت
 نقضه وهو كونه واحدا وهو المطلوب ثم ان الوجودانية تشغل على ثلاثة أوجه ووجدانية الذات
 ووجدانية الصفات ووجدانية الافعال وكل من الوجهين الاولين ينقسم الى قسمين فوجدانية
 الذات تنفي التركيب في ذاته تعالى وتنفي التعدد بان يكون ثم ذات أخرى قديمة لها من صفات
 الالهية ما لذات مولانا ووجدانية الصفات تنفي انصاف الذات العلمية بقدرتين وارادتين الى
 آخر الصفات السبع وتنفي وجود صفة تشبه صفته في ذات غير ذاته حادثة اذ علمت هذا فاعلم
 أن هذا الدليل الذى ذكره المصنف انما يصلح بحسب ظاهره لاثبات الوحدة في الذات انفصالا
 بمعنى نفي أن يكون معه شريك مماثل له في ألوهيته ولا ثبات الوحدة في الافعال لكنه عند التأمل
 تجدد هذا لاثبات الامور الخمسة الوحدة في الذات والصفات اتصالا وانفصالا والوحدة

قتيبن بهذين البرهانين
 وجوب المعنى المطلق لمولانا
 جـل وعز عن كل ما سواه
 وهو معنى قيامه تعالى
 بنفسه (وأما برهان
 وجوب الوجودانية له تعالى
 فلانه لو لم يكن واحدا لزم
 أن لا يوجد شيء من العالم
 للزوم عجزه حادثة) شى معنى
 أنه لو كان له تعالى مماثل

في الافعال بان يقال قوله لولم يكن واحداً أي بأن كانت ذاته مركبة من أجزاء أو كان لها
 نظيراً وكانت صفاته متعددة أو اتصفت ذات بمثل صفاتها أو كان ثم موجود سواها لزم أن
 لا يوجد شيء من العالم ففقد استدل المصنف على ثبوت هذه الوحدات الخمس بدليل واحد وانما
 جمعهن بدليل ولم يفعل ذلك في القيام بالنفس بل أفرد كل وجه بدليل ليكون كل وجه من أوجه
 الوحدة يلزم على نفسه نفي الحوادث فلما كان اللازم هنا واحداً اكتفى بدليل واحد لانه يعجزها
 وأما القيام بالنفس فليس اللازم لنفي أحد الوجهين لازماً لنفي الآخر فذلك عدد الدليل وبيان
 اجراء الدليل فيما اذا تعددت الذات اتصالاً أن تقول لو تركبت ذاته من أجزاء فاما أن تقوم
 صفات الألوهية وهي القدرة وما بعدها بكل جزء أو ببعض أو بالمجموع والكل باطل أما
 الأول فلا لأن كل جزء يكون الهافياً في القمانح الا في الشارح في تعدد الالهين وهو مؤيد للعجز
 المستلزم نفي الحوادث وأما الثاني وهو قيام أوصاف الألوهية ببعض الأجزاء فلا لانه لا أولوية
 لبعض الأجزاء على بعض وجهه فذلك يستلزم عجز جميعها وهو يؤدي إلى نفي
 الحوادث وأما الثالث وهو قيام أوصاف الألوهية بمجموع الأجزاء فلا يلزم عليه عجز كل
 جزء على انفراده لأن كل جزء من مجموع الأجزاء قام به جزء من كل صفة من صفات الألوهية
 ولا شك أن من قام به جزء من القدرة والارادة يكون عاجزاً ومقتراً للجزء الثاني من تلك الصفة
 القائمة بغيره من الأجزاء وعجز كل على انفراده يوجب عجز سائر الأجزاء وذلك يؤدي إلى عدم
 الحوادث وأيضاً يستلزم عليه انقسام ما لا ينقسم من الصفات وهو محال وأما اجراءؤه فيما اذا
 تعددت الذات اتصالاً بأن كان له نظير في ذاته فقد تصدى المصنف لبيان ذلك في الشارح كما
 تصدى لبيان اجرائه فيما اذا كان له شريك من الحوادث في فعل من الافعال وأما اجراءؤه فيما
 اذا تعددت الصفات اتصالاً بأن يكون لحادث صفة مماثل صفته تعالى فلا لانه اذا تعددت قدرة
 العبد في ممكن ما عجزت قدرة الرب عنه واذا عجزت عن هذا الممكن لزم عجزها عن سائر الممكنات اذ
 لا فرق وذلك يؤدي إلى عدم الحوادث ان قلت اللازم على تقدير تأثير قدرة العبد نفي ما لا تتماق
 به لأنني العالم كله كما جعله المصنف لازماً قلت بل اللازم نفي العالم كله وذلك لانه اذا عجزت قدرة
 الرب عجزت قدرة العبد لان ما جاز على المثل جاز على مماثله وأما اجراءؤه فيما اذا تعددت الصفات
 اتصالاً فيبانه أن كل صفة من الصفات يجب لها عموم التعلق كما أشار إليه في الشارح بقوله
 وبيان ذلك أنه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته و ارادته وحيثه فلو تعددت لزم
 العجز فلا يوجد شيء من الحوادث ففقد بان لا أن ما ذكره المصنف من الدليل وان كان يحسب
 الظاهر مثبتاً للوحدة الذات اتصالاً أو وحدة الافعال فقط الا أنه عند التأمل مثبت للوحدات
 الخمس وهي وحدة الذات اتصالاً ووحدة الافعال ووحدة الصفات وكذلك وحدة الافعال وأما
 وجه جريانه في وحدة الذات اتصالاً وفي وحدة الافعال وفي وحدة الصفات اتصالاً ما أخذ من
 الشارح وكذا وجه جريانه في وحدة الذات اتصالاً ووحدة الصفات اتصالاً كما قد بيناهم به ذاتهم
 أن قول الشارح فلو كان ثم مرجح الخ زاعى فيه ظاهر المتن وقوله بعد فتبين وجوب وحدانية
 مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعاله نظراً لما تضمنه الدليل بالتأمل فتناسب أطراف الكلام وانج
 الدليل المرام (قوله في ألوهيته) أي في كونه الها وهو ادهما يشمل السكم المتصل بالانفصال في

في ألوهيته لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث

بالضرورة وبيان لزوم ذلك انه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى وارادته لجميع الممكنات فلو كان ثم موجود له من القدرة على ايجاد ممكن ما مثل مولانا جل وعزائم عند تعلق تلك القدرتين بايجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما ما لا استحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد أثرين وذلك لا يعقل فانه لا بد من عجز أحد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الآخر المماثل له في القدرة على ايجاد واذلزم عجزهما معاً في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها والمشاهدة تقتضي بطلان ذلك ضرورة واذ استبان وجوب عجزهما معاً مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى فتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعزائم في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله وبهذا تعرف ان لا أثر لقدرة تنافي شيء من أفعالنا الاختيارية كحر كائنا وسكتنا وقيامنا وقعودنا ومشيئنا ونحوها

الذات والصفات بأن تقوم أوصاف الألوهية بجزء من أجزا الذات مماثل إلا أن خروجات غير ذاته أو تعدد صفات الألوهية كقدرتين وارادتين لا يمكن أن تأتي التمانع فيهما أو وجود صفة مثل صفاته في غيره كما يدل على ذلك قول الشارح في آخر الكلام فتعين وجوب وحدانية مولانا في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله (قوله والتالي) أي وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله معلوم البطلان بالضرورة) أي لوجود الحوادث بالمشاهدة (قوله على ايجاد الخ) أراد بالاجاد الوجود لأن القدرة انما تتعلق به لا بالاجاد لانه عبارة عن تعلق القدرة بالوجود (قوله لزم عند تعلق تلك القدرتين الخ) هذا اشارة الى برهان التوارد وايضا حجة أنهم اذا قصدوا ايجاد صدور معين فوقوعه ان كان بقدرة كل منهما لزم كون الأثر الواحد أثرين وان كان بقدرة أحدهما لزم الترجيح بلا مرجح لان مقتضى القادرية ذات الاله والقدورية ذات الممكن فنسبة الممكنات للالهين المقروطين على السوية من غير رجحان ولزم العجز أيضا لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور لزوم المحال أو يقع بهما جميعا لا بكل منهما للزوم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما لان الفرض أنهم ما قصدا الى ايجادهما فان لم يوجد لزم عجزهما وكذا الثاني لان الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة العامة (قوله بين مؤثرين) أي مستقلة كل منهما بايجادها (قوله لما يلزم عليه من رجوع الخ) أي ولما يلزم عليه من تحصيل الحاصل والتعليل لان ظاهرا ان اذا كان الممكن الذي تعلقت به القدرتان بسيطا غير منقسم كالجوهر الفرد وكذا ان كان مركبا وكان ما تعلقت به إحدى القدرتين عين ما تعلقت به الأخرى وان كان غير لزم عجزهما (قوله وذلك لا يعقل) ألا ترى أن الخلط الذي لا عرض له يستحيل أن يرسم بتلحين وتعلق القدرة تعلق استقلالهما وتعلق على أن المعاونية توجب العجز قطعا (قوله كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى) اشارة الى برهان التمانع ويقال له برهان التوارد وتقريره أنه لو أمكن التعدد لا يمكن التمانع كأن يريد أحدهما حركة زيد والاخر سكونه ولو أمكن التمانع لزم أحد الأمرين الممتنعين لذاتهما أعني اجتماع الضدين ان تقدم أحدهما وعجز أحد الالهين ان تقدم أحدهما دون الآخر وعجز أحدهما يؤدي لعجز الآخر لان ما ثبت لأحد المتلئين ثبت للآخر وعجزهما يؤدي لعدم وجود شيء من العالم وهو باطل بالمشاهدة فإدى اليه وهو تعدد الاله باطل وهذا البرهان هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لقد فسد تناو هو دليل قطعي لا اقلنا في خلاف الله سبحانه حيث قال انه اقناعى وهو مبني على ان المراد بالفساد اختلال نظامهما وما لو قلنا ان المراد بالفساد عدم الوجود كان الدليل قطعي (قوله وبهذا) الاشارة راجعة لوجوب وحدانية الأفعال ويحتمل رجوعها للدليل السابق وهو دليل التمانع وتقريره ان قدرة الله عامة تتعلق بكل ممكن فلو كان مقدور ما لا يعبد على وجه التأثير لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد واللازم باطل فاللزوم مشبه وبيان اجتماع مؤثرين ان قدرته تعالى عامة تتعلق فيدخل تحتها فعل العبد فيكون مقدور الله تعالى وواقع بقدرة فوقوعه بقدرة العبد يلزم عليه اجتماع مؤثرين بل ويلزم عليه العجز ان وقع ذلك المقدور الذي هو من متعلقات قدرة الله بقدرة العبد فقط لانه حيث كانت القدرة عامة ووقع شيء مما يتعلق به بغيرها كان ذلك عجزا لها (قوله لا أثر لقدرة تنافي) النون للمتكلم ومعه غيره والمراد بالغير

الاحياء مطلقا كانوا علة أو غيرهم وقيد الافعال بالاختيارية لانها هي التي وقع فيها خلاف
 اهل الضلال كحركة البطش واما الحركة الاضطرارية كحركة المرتعش فلا خلاف انها مخلوقة لله
 (قوله وقد رتبنا ايضا مثل ذلك عرض) اي وصف وجودي (قوله تقارن تلك الافعال) اي
 لاسابقة عليها والالزم وقوع الفعل بالقدرة عليه لما تقر من امتناع بقاء الاعراض وهذا
 مذهب الاشعري وامام الحرمين ومن تبهموا واعترض بانه لا نزاع في جواز تعدد الامثال عقب
 الزوال فلا يلزم وقوع الفعل بالقدرة عليه واجيب باننا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة
 التي بها الفعل هي القدرة السابقة فان جعلت المثل المتجدد المقارن فدلزم ان القدرة التي بها
 الفعل لا تكون الامقارنة ومذهب المعتزلة انه لا يجب مقارنة القدرة للفعل بل توجد قبله لان
 التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان فلو لم تكن القدرة متحققة
 حينئذ لزم تكليف العاجز واجيب بأن صحة التكليف منوطه بالقدرة بمعنى سلامة الآلات
 والاسباب والقدرة المسماة بالاستطاعة كما تطلق على العرض المقارن للفعل تطلق على القدرة
 بالمعنى المذكور وهو سلامة الآلات والاسباب (قوله وتعلق بها) أي تعلق مقارنة فقط
 لا تعلق تأثير (قوله عند تلك القدرة) أي عند وجودها وقوله ما شاء ففعل يخلق (قوله وجعل
 الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرط في التكليف) المراد بالوجود امكانه
 لا الوقوع بالفعل لان القدرة مقارنة للفعل عند اهل السنة والتكليف سابق عليها منوط بسلامة
 الآلات (قوله والتعلق) عطف تفسيري (قوله وفي الشرع) عطف تفسيري أي المسمى باصطلاح
 اهل الشرع (قوله بالكسب) متعلق بالمسمى ونائب فاعله ضمير عائد على الاقتران وتسمية
 الاقتران كسبا مجاز بحسب الاصل لان الكسب بمعنى التسبب والاقتران ليس بكسب
 للعبد بل كسبه عبارة عن مقدوره أعني الحركات سواء قلنا انه اختراع أولا سكن باعتبار ذلك
 الاقتران والتعلق أي انه لا جلهما سميت بالحركة كسبا فاطلاق الكسب على الاقتران من
 اطلاق اسم المسبب على السبب وهذا بحسب الاصل ثم صار اطلاقه على المقارنة حقيقة عرفية
 والحاصل أن الكسب يطلق على كل من المقدور وعلى اقتران القدرة بالمقدور وقيل ان صرف
 العبد قدرته واداته الى الفعل كسب وايضا اد الله للفعل عقب ذلك خلق فالمقدور الواحد دخل
 تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور لله تعالى بجهة اليجاد ومقدور للعبد بجهة
 الكسب اذا علمت ذلك تعلم أن قول الشارح المسمى في الاصطلاح مراده اصطلاح الاشعري
 ومن تبعه لا اصطلاح كل المتكلمين (قوله وبحسبه) اي وبحسب الكسب تضاف الافعال
 للعبد أي كما أن تضاف لله بحسب الخلق والاختراع ولما اضيفت الافعال للعبد من جهة
 الكسب أثبت وعوقب عليه انظر المانع منه من الاختيار الذي هو سبب عادي في ايجاد الله
 الفعل والقدرة عليه ثم ان العبد مختار بحسب الظاهر والافعال له بالبرهان اختياره بخلق الله
 فالعبد مختار ظاهرا مجبور باطنا فهو مجبور في صورة مختار خلافا للمعتزلة القائلين انه مختار
 ظاهرا وباطنا وللجبرية القائلين انه مجبور ظاهرا وباطنا (قوله اهما ما كسبت وعلمها
 ما كسبت) عبر بالها في الحسنات لانتفاعها بهما وبعلمها في السيئات لتضررها بهما وعبر في
 الاول بكسبت وفي الثاني بما كسبت لان الشر ما كان مما تشتهي النفس وتجذب اليه وامارة

بل جميع ذلك مخلوق لمولانا
 جل وعز بلا واسطة وقد رتبنا
 ايضا مثل ذلك عرض مخلوق
 لمولانا جل وعز تقارن
 تلك الافعال الاختيارية
 وتعلق بها من غير تأثير لها
 في شيء من ذلك أصلا وانما
 أجرى الله تعالى العادة أن
 يخلق عند تلك القدرة
 لا بها ما شاء من الافعال
 وجعل الله سبحانه وجود
 تلك القدرة مقارنة للفعل
 شرط في وجوب التكليف
 وهذا الاقتران والتعلق
 لهذه القدرة الحادثة بتلك
 الافعال من غير تأثير لها
 أصلا هو المسمى في الاصطلاح
 وفي الشرع بالكسب
 والاكتساب وبحسبه
 تضاف الافعال الى العباد
 كقوله تعالى لهما ما كسبت
 وعليهما ما اكتسبت

واما الاختراع والايجاد فهو من خواص مولانا جل وعز لا يشاركه فيه شيء سواه تبارك وتعالى ويسمى العبد عند خالق الله تعالى فيه هذه القدرة المقارنة للفعل مختارا وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا ومضطرا كالترعش مثلا وعلامة مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد في محلها تيسره بحسب العادة فعلا أو تركا وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التيسر وادراك الفرق بين هاتين الحالتين ضروري لكل عاقل كما ان الشرع جاء باثبات الحالتين وتفضل باسقاط التكليف في الحالة الثانية وهي حالة الجبر دون الاولى قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أي الا ما في وسعها بحسب العادة واما بحسب العقل وما نفس الامر فليس في وسعها أي طاقتها اختراع شيء ما وجدنا تعرف بطولان مذهب الجبرية القائلين باسماء الأفعال كلها وأنه لا قدرة تقاين شيئا منها فهو ما ولا شك انهم في هذه المقالة مبتدعة بل يكذبهم الشرع والعقل

به كانت في تحصيله أبجل واجد قلنا وصفت بما له دلالة على المبالغة والاعتماد وهو الاكتساب ولمالم تسكن في باب الخير كذلك افتورها في تحصيله وصفت بما لا دلالة له على الاعتماد والتصرف وهو المكسب (قوله وأما الاختراع والايجاد) عطف الایجاد على الاختراع عطف مراف وال في الایجاد عوض عن المضاف اليه أي واما الایجاد الأفعال والذوات واختراعها (قوله فهو من خواص مولانا) أي ولذا قال الأشعري أن القدرة على الاختراع اخص اوصاف الباري أي انها صفة خاصة به لا تكون لغيره وليس مراده انها خاصة للذات بمعنى انها صفة نفسية لا تعقل الذات بدونها لانها عنده صفة معنى والنفسية ليست كذلك (قوله مختارا) أي لأن وجود الفعل مقارنة للقدرة يدل على أنه حصل منه اختيار للفعل قبل حصوله لما علمت أن اختيار العبد للفعل سبب عادي لخلق الله الفعل والقدرة متقاربتين (قوله وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجرّدا) عطف على قوله عند خالق الله فيه القدرة وقوله مجبوراً عطف على قوله مختاراً فهو من العطف على مهمولى عامل واحد وذلك جائز انتهى يس (قوله لما يوجد في محلها) أي للفعل الذي يوجد في محلها أي يتوهم به قيام العرض بالجوهر (قوله تيسره) أي الفعل الذي يوجد في محلها وقوله بحسب العادة متعلق بتيسره وقوله فعلا وتركا معمول تيسره أي تيسر الفعل من جهة تحصيله وعدم تحصيله بحسب العادة أي بحسب الظاهر والمشاهدة والمراد بتيسره بحسب العادة أن يكون في وسع الشخص وطاقته فعله وتركا بحسب الظاهر وعلم أن بحسب ان خلت عن الجار سكنت سينها نحو حسبك الله وان دخل عليها الجار فتحت سينها فهو بحسب المعنى مالم يكن الجار زائدا والاسكنت نحو بحسبك درهم (قوله وعدم تلك القدرة) أي وعلامة عدم تلك القدرة من اصلها فضلا عن مقارنتها (قوله عدم التيسر) أي عدم تيسر الفعل بحسب العادة بأن كان ليس في وسع العبد وطاقته (قوله بين هاتين الحالتين) أي حالة الجبر وحالة المقارنة التي هي حالة الاختيار (قوله ضروري لكل عاقل) أي فأهل الجبر انكروا الضروريات ولذلك كانوا بها (قوله كما ان الشرع جاء الخ) اما ان يرجع لقوله وعلامة مقارنة واما الى قوله وادراك الفرق الخ وهو اقرب (قوله الاوسعها) أي الایما في وسعها أي بالفعل الذي في وسعها وطاقتها (قوله أي الا ما في طاقتها) أي الایما في طاقتها (قوله بحسب العادة) أي بحسب الظاهر والمشاهدة (قوله واما بحسب العقل) أي واما بحسب ما يدركه العقل اذا نظر نظرا صحيحا (قوله ونفس الامر) قيل المراد به علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر معناه نفس الشيء بقطع النظر عن اعتبار المتبروف فرض الفارض قال امر به معنى الشيء فقوله هذا الشيء موجود في نفس الامر اظهر في محل الاضمار أي موجود في نفسه (قوله وبهذا) أي بما ذكرناه من ان الفعل اذا كان في وسع العبد كانت قدرته مقارنة له غير مؤثرة فيه وكان مختارا له وان لم يكن في وسعهم تكن قدرته مقارنة له (قوله مذهب الجبرية) بفتح الباء والتسكين لأن ويجوز التسكين والتحرير لا زرواح كذا في السكتاني عن القاموس وقرئ شيخنا ان الجبرية نسبة للجبر فهو بسكون الباء وقد تفتح اشيا كلمة القدرية (قوله ولا شك انهم في هذه المقالة مبتدعة) أي لخلق انهم السنية المثبتة لوسع المكلف وطاقته لانهم قد نفوا حمل التكليف الذي اثبتته السنة وهو ما في وسع المكلف (قوله بله) أي منقولون لا يفهمون الحجة فاندفع ما يقال

ان البلد الحق والاحق لا يحكم عليه بأنه مبتدع لعدم تسكينه وحاصل الدفع ان البلد يطابق في اللغة على معان منها العقلية وعدم فهم الحجة وهو المراد هنا ومن الحق وهو غير مراد (قوله وبطلان مذهب القدرية) أي نفاة القدر فهم منسوبون للقدر اقولهم بنفي كون الشر بقدر الله ومشيئته سموا بذلك لمبالغة في تقيده وكثرة مدافعهم اياه وقبل لا ثباتهم للعبد قدرة الابدان لانهم يقولون العبد يخلق بقدرته الخير والشر والمولى يخلق الخير فقط وفيه أن مقتضى القياس أن يقال لهم حيث نذكر به بضم القاف مع أن الشائع قبحها الآن يقال ان فتح القاف من تغييرات النسب (قوله مجوس هذه الامة) بهذا اسمهم الشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال القدرية مجوس هذه الامة ذكره في الجامع الصغير ووجهه انهم أثبتوا فاعلين فاعل الخير وفاعل الشر كما أثبت المجوس الهين النور واله الخير والظلمة اله الشر وتسميتهم مجوسا على طريق التشبيه تنبيه على سوء مقامهم ولا يلزم أن يكونوا مشركين غير موحدين لان الاشراك هو اثبات الشريك في الوهية تعالى بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس أو استحقاق العبادة كما لعبادة الاصنام والوثان والقدرية لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقارها للالات التي هي بخلاف الله تعالى (قوله ولا شك انهم مبتدعة) أي لانهم خالفوا اجماع السلف قبل ظهور البدع على ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله أشركوا مع الله غيره) أي انهم في معنى المشركين الذين أشركوا مع الله غيره لا ثباتهم شركه العبد لله في الفعل وليس المراد انهم مشركون حقيقة لما علمت أن الاشراك حقيقة اثبات الشريك في استحقاق العبودية أو في وجوب الوجود والمعتزلة لا يقولون بشئ من ذلك وقد بان على ما وراء النهر في ذمهم حيث قالوا المجوس اسعد حالا من المعتزلة لانهم أثبتوا شريكا واحدا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى والمصنف تابع لهم في المبالغة والافهم ليسوا مشركين حقيقة كما علمت (قوله فتحقق مذهب أهل السنة الخ) يقرأ بصيغة المبني للمنهول وبصيغة الامر وهو أولى ايس وقوله مذهب أهل السنة أي الصحيح من مذهبهم لانهم أقوالا أخر غير هذا السكن لم تصح عنده المصنف ولذا قال ولا تصح بأذنك الخ وما صله أن مذهب أهل السنة أن الفعل ان كان في وسع العبد وطاقته بحسب الظاهر كان مقارنا لقدرته واختار له ومكانه ولا تأثيرا لقدرته فيه وانما لها فيه مجرد المقارنة وان كان الفعل ليس في وسع العبد كان غير مقارن لقدرته ومجبور عليه وليس مكلفا به ومذهب الجبرية أن الافعال كلها مجبور عليها وليس للعبد قدرة تقارن شيئا منها ومذهب المعتزلة أن الفعل ان كان ليس في وسع العبد فهو مجبور عليه ومصدر بقدرته الله وان كان في وسعه فهو صادر بقدرته على حسب ارادته والاول غير مكلف به دون الثاني فانه مكلف به ان قلت الجبر لازم لأهل السنة حيث يجعلوا للعبد تأثيرا في أفعاله الاختيارية مع كونه مكانا بام اقات الجبر المحذور هو الحسي وهو التبعي ككيف بما ليس في وسعه وأما الجبر العقلي وهو سلب الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر لانه محض الايمان (قوله من بين فرث ودم) الفرث أحسن من الدم وكلاهما قبيح والذي بمنزلة الدم مذهب المعتزلة لانهم أضافوا الابدان لغير الله والذي بمنزلة الفرث مذهب الجبرية لانه أخف من كلام المعتزلة لانهم أضافوا جميع الافعال لله هكذا قرروا الصواب العكس لان من لازم مذهب الجبرية عدم التكليف وانقضاء الشريعة وهو كفر ومذهب المعتزلة فسق فقط كما قرروا شيئا (قوله ابنا) حال من

وبطلان مذهب القدرية
مجوس هذه الامة القائلين
بتأثير تلك القدرة الحادثة
في الأفعال على حسب
ارادة العبد ولا شك انهم
مبتدعة أشركوا مع الله
تعالى غيره فتحقق مذهب
أهل السنة بين هذين
المذهبين الفاسدين فهو قد
خرج من بين فرث ودم ابنا
خالصا سائغا للشاربين

ينفردونهم الجبرية وبين قوم فرطوا وهم القدرية وكان هذه القدوة الحادثة لأثرها أصلا في فعل من الافعال كذلك
لا أثر لنا في شيء من الأخرى ١٩٤ أو الطبخ أو التسخين أو غير ذلك لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها بل الله تعالى أجرى

العادة اختيارا منه جل وعز
بإيجاد تلك الأمور عندها
لأنهم أوقس على هذا ما يوجد
من القطع عند السكين
والألم عند الجوع والشبع
عند الطعام والرى والنبات
عند الماء والضوء عند
الشمس والسراج ونحوهما
والظل عند الجدار والشجرة
ونحوهما وبرد الماء الساخن
عند صب الماء البارد فيه
وبالعكس ونحو ذلك
عما لا يحصر فاقطع في ذلك
كله بأنه مخلوق لله تعالى
بلا واسطة البتة وأنه لا تأثير
فيه أصلا لتلك الأشياء التي
جرت العادة بوجودها معها
وبالجملة فقلتم ان الكائنات
كلها يستحيل منها الاختراع
لأثر ما بل جميعها مخلوق لما ولا
جل وعز ومقتضى البتة أشد
الافتقار إلى الله ودواما
بلا واسطة في هذا شأنه
البرهان العقلي ودل عليه
المكاتب والسنة وإجماع
السلف الصالح قبل ظهور
البدع ولا تصح بأذنك
لما ينقله بعض من أواع
ينقل الغث والسمين عن
صنف به بعض أهل السنة
بما يخالف ما ذكرناه لك
فشدد يدك على ما ذكرناه وهو

فاعل خرج (قوله قوم فرطوا الخ) حاصله أن الجبرية لما تجاوزوا الحد حيث نفوا المكسب
الشاب شرعا ونفوا الاختيار الثابت ضرورة نسب لهم الإفراط الذي هو مجاوزة الحد
والقدرة لم يعمروا النظر حقه ولم يمدوا الصواب من عموم تعلق قدرة الباري بالكائنات
لا مكانا سواء كانت من كسب العبد أم لا صاروا في نظرهم عاجزين مقرطين فنسبهم إلى التفريط
الذي هو التقصير والحاصل أن الجبر هو الحق فدعيه ظافرا بالدليل فن زاد عليه حتى نفي
المكسب نسب إلى الإفراط والمعتزلة لم يظفروا بالمطلوب الذي هو الجبر بل وقفوا دونه وجعلوا
العبد مختارا فلذا نسبهم إلى التفريط (قوله عند الطعام) أي عند كل الطعام فتنبه حذف
مضاف (قوله ولا تصح بأذنك الخ) أشار به إلى الثلاثة أقوال نقلت عن أهل السنة الأول قول
القاضي أبي بكر الباقلاني بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لا في أصله ككون الحركة صلاة وغصبا
ونكاحا ما ذات الحركة فبقدرته الله ويقول ان حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد أعني كونه
صلاة مثلا أمر بثبوت كغيره من الأحوال القول الثاني قول الاستاذ أبي اسحق الاسفرايني
بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لا في أصله كقول القاضي غير أن حال الفعل الذي تؤثر فيه
قدرة العبد عند من كونه صلاة أو غصبا وجه واعتبار الفعل لا حال كما يقول القاضي لأن
الاستاذ لا يقول بثبوت الأحوال بل بعدمها القول الثالث قول امام الحرمين في آخر أمر
بتأثير قدرة العبد في ذات الفعل لا على وفق مشيئة الرب وإرادته وهذه الأقوال غير صحيحة
لخالفهم الإجماع السلف الصالح فان قلت كيف يصح من هؤلاء الأئمة مخالفة الإجماع قلت قال
في شرح الكبرى ولا يصح نسبهم إليهم بل هي مكذوبة عنهم ولئن صحت فاعلموا في مناظرتهم
المعتزلة جريا بالجدل (قوله ينقل الغث) أي الردي هو السمين أي الجيد (قوله وأما برهان
وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ) هذا شروع منه رحمه الله في وجوب اتصافه تعالى بالصفات
النبوتية واعلم أن الصفات النبوتية باعتبار توقف الفعل عليها وعدم توقفه قسمان قسم
يتوقف عليه الفعل عقلا وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة وقسم لا يتوقف عليه الفعل
عقلا وهي السمع والبصر والكلام وقد استدل المصنف على ثبوت كل قسم ببرهان فاستدل
على ثبوت القسم الأول بهذا البرهان ثم ان وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات يتضمن ثلاثة
مطالب وجوب وجودها ووجوب كون تلك الصفات ثابتة للذات أولا اذا تصاف الشيء بالشيء
فرع ثبوته له ونفي كل ما يؤدى لحصول تلك الصفات كتنفي عموم تعلقها فان قلت لانتم لم أن
وجوب اتصاف المرصوف بصفة يستلزم وجوب تلك الصفة لحوال أن تكون الصفة ممكنة
والاتصاف بها واجب ألا ترى أن الجرم اذا لم يكن ساكنا في زمان ما كان اتصافه بالحركة واجبا
والحركة في نفسه ممكنة فإتباع هذا ممنوع بل الصفة متى كانت ممكنة كان الاتصاف بها ممكنا
فهل تقدير اذا اتفقت انتهى الاتصاف بها ومتى كانت الذات واجبة ووجوب اتصافها بصفة
كانت تلك الصفة واجبة لتلك الذات مادامت الذات لأن الذي يجب الاتصاف به لا يرتفع
إلا بانقضاء الذات (قوله وانتم في شيء منها الخ) هذا إشارة إلى قياس استثنائي مركب من

الحق الذي لا شك فيه ولا يصح غيره واقطع تشوفا إلى سماع الباطل تعش سعيها وقت ان شاء الله تعالى طيبا شرطي
رسيدا والله المستعان (وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والإرادة والعلم والحياة فلأنه لو انتفى شيء منها

شرطية متصلة منذ كورة واستثنائية محذوفة لم يقدم شيء مقامها استثنى فيها نقيض التالي فينتج
 نقيض المقدم ونظم القياس ~~هـ~~ كذا لو اتقى شيء من هذه الصفات الاربع لما وجد شيء من
 الحوادث لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع
 فثبت نقيضه وهو وجود كل واحدة منها وهو المطلوب وقوله لو اتقى شيء منها يعني عن الذات
 وانتفاء شيء منها عن الذات مقابل لوجوب اتصافه تعالى به المتضمن للمطالب الثلاثة السابقة
 فكانه قال لو لم يجب الاتصاف بها أي بأن صح شيها بالامكانها أو لاستحالتها بأن تتقى عن
 الذات ألا أو بأن يدعى خصوص تعلقها ببعض ما تصلح له لان هذا يستلزم الافتقار للمخصص
 المؤدى للحدث (قوله لما وجد شيء من الحوادث) بيان الملازمة هو أن الفعل لا يصح بدون هذه
 الصفات أما الحجة فلأن شرط عقلا في الاتصاف بالصفات الثلاث فمتبعا عن الذات يستلزم نقي
 الثلاثة عنها وأما غيرهما من بقيمة الصفات فلأن تأثير القدرة موقوف على ارادة ذلك الاثر
 وارادة الاثر موقوفة على العلم به فلوانتفى العلم انتفت الارادة ولو انتفت الارادة انتفت
 القدرة ولو انتفت القدرة لانتفى سائر الخلقات وانتفاء الحوادث باطل بالضرورة فلزومه
 وهو نفيها كذلك فينتج أنها ثابتة للذات وهذا حاصل ما ذكره الشارح فان قلت لان العلم الملازمة
 التي في الشرطية القائلة لو اتقى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث بل هو انتفاء تلك الصفات
 ويكون التأثير في الحوادث بالعلية أو الطبيعية كما تقول الفلاسفة فانهم يتقنون جميع الصفات
 الوجودية ويقولون ان الذات مؤثرة في الحوادث بالعلية قلت ما ذكره المصنف من الملازمة مبنية
 على ما سلكه من اتصاف صانع العالم بالصفات وبطلان العلية والطبيعة كما أنه لم يكثر بورد هذا
 السؤال لوضوح رد دعواه من ابطال كون صانع العالم علية أو طبيعية كما أنه لم يكثر جماعته
 أن يورده المتصلة على الملازمة من المنع لان مذهبهم نفي المعاني فلهم أن يقولوا لان العلم انه يلزم من
 انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع انتفاء الحوادث لان الحوادث مستتمة للمعنوية أي ان
 ايجادها بها ولا شيء من المعاني بوجودها وحاصل الجواب أن اثبات المعنوية بدون المعاني كالم
 بلا علم وقادر بالقدرة واضح البطلان لخالق الله اللغة العرب لان الاسم انما يشترق من صفة قائمة
 بالمسمى لاسن غير قائمة به ولما كان القول بثبوت المعنوية بدون المعاني واضح البطلان لم يكثر
 المصنف بهذا كالأول هذا واعلم أن المصنف رتب هنا عدم وجود شيء من الحوادث على عدم
 وجود شيء من هذه الصفات الاربع وان ~~هـ~~ كان في الكبرى انما رتب عدم وجود شيء من
 الحوادث على عدم معنوية هذه الاربعه وهي ان يكون قادرا وهريدا وعالميا ونظرا الى أن
 المعاني ملازمة للمعنوية اثباتا ونفيا وحينئذ فالبرهان المذكور كما ثبت به المعاني الاربعه
 ثبت به معنويتها (قوله اذهي) أي الحجة شرط فيها أي في تلك الصفات وكون الحجة شرطا
 في هذه الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الخائب أن يكون كذلك لان الشاهد لم
 تعرف بالحقائق غالبا (قوله بوجود المشروط) أي وهو الصفات الثلاثة هنا (قوله بدون
 شرطية) أي العقلي وهو الحجة هنا (قوله موقوف على اتصاف الخ) أي ولا عبرة بما قاله المعتزلة
 والفلاسفة كما تقدم (قوله وجه - اذ بين الخ) الاشارة راجعة لجموع الدليل ويصح رجوعها
 التالي وفي الكلام حذف مضاف أي ويبطلان هذا التالي يتبين وجوب الخ وان شئت قلت
 وبالتالي من حيث بطلانه يتبين وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات في الازل وذلك لانها

لما وجد شيء من الحوادث
 ش قد تقدم لك ان تأثير
 القدرة لازمة موقوف
 على ارادته تعالى ذلك الاثر
 وارادته تعالى ذلك الاثر
 موقوفة على العلم به
 والاتصاف بالقدرة والارادة
 والعلم موقوف على الاتصاف
 بالحجة اذهي شرط فيها
 وجود المشروط بدون
 شرطه مستحيل فاذا وجود
 حادث أي حادث كان
 موقوفا على اتصافه بهذه
 الصفات الاربع
 فلوانتفى شيء منها لما وجد
 شيء من الحوادث للزوم
 بجهز حينئذ وجه ذاتية
 وجوب وجود اتصافه
 تعالى به هذه الصفات في
 الازل اذ لو كانت حادثة لزم
 توقف ايجادها على اتصافه
 تعالى بأهاليها قبلها ثم يتقل
 الكلام الى أمثالها ويلزم
 التسلسل وهو محال

فيكون وجود تلك الصفات ١٩٦ على هذا التقدير محالاً وذلك مؤدًى الى المحذور المذكور وهو أن لا يوجد شيء من الحوادث

وبهذا تعرف أيضاً وجوب عموم التعلق للمتعاق منها كالعالم والقدرة والارادة اذ لو اختلفت ببعض المتعلقات دون بعض لزم الاقتدار الى المخصص فتكون حادثة ولا يمكن أن يكون الحدث لها غير الموصوف بها لما عرفت من وجوب الوحدة اتمية له تعالى وانفرادها بالاختراع واحداً له تعالى لها فرع اتصافه بأمثالهاتها ثم ينقل الكلام الى تلك الأمثال ويجب ما قد سبق فقد بان لك بهذا ان البرهان الذي ذكرناه في أصل العقيدة يؤخذ منه ثلاثة أمور وجود هذه الصفات ووجوب القدر والبقاء لها ووجوب عموم التعلق للمتعاق منها وقد أشار في أصل العقيدة الى أن البرهان الذي ذكره هو لهذه المطالب الثلاثة اما الوجود والوجوب فأشار اليهما بقوله ووجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة اذ الوجوب لهذه الصفات يستلزم وجودها وأشار الى المطالب الثالث وهو عموم التعلق للمتعاق منها بالاف واللام التي أدخلها على صفة القدرة وما بعدها من الصفات فانما العهد

لواقفت عن الذات أولاً بل اتصفت بها فيما لا يزال لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فاللزومية مثله بيان الملازمة أنها لو انتفت عن الذات أولاً واتصفت بها فيما لا يزال كانت حادثة ولو كانت حادثة كانت من جملة المحدثات فتوقف احداثها على اتصافه بأمثالهاتها ثم تنقل الكلام الى تلك الأمثال فتقول انها من جملة المحدثات فتوقف احداثها على اتصافه بأمثالهاتها وكلاهما محال فما أدى ذلك وهو كون تلك الصفات حادثة محال فوجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محال فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله على هذا التقدير) أي تقدير حدوثه وقوله تبين أي بواسطة التعليل الذي ذكره بعد (قوله وذلك مؤدًى) أي وكون وجود الصفات على تقدير الحدوث محالاً مؤدًى الى أنه اذا كان وجودها حادثة محالاً فيكون وجود الحوادث المتوقفة عليها محالاً وهذا يؤدًى الى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله وبهذا تعرف) أي ويبطلان التالي وهو عدم وجود الحوادث على ما صرحت تعرف الخ واصله أنه لو لم تكن تلك الصفات الثلاثة المذكورة عامة التعلق لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فاللزومية مثله بيان الملازمة أنها لو لم تكن عامة التعلق لاحتاجت الى مخصص فتكون حادثة فتحتاج الى اتصاف الباري بأمثالهاتها وهذا يؤدًى الى التسلسل وهو محال فما أدى اليه وهو عدم عموم التعلق محال فيكون وجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محالاً فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله ويجب ما سبق) أي من التسلسل وأنه محال وان ما أدى اليه من عدم عموم التعلق محال وأن ذلك المحال يؤدًى الى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله فقد بان لك بهذا) أي أن البرهان الخ) أراد بالبرهان جراً وهي الاستثباتية التي يبررون عنها بطلان اللازم يعني أن بطلان اللازم المذكور يستلزم الامور الثلاثة لاستلزام نفى كل واحدة منها ذلك اللازم ويحتمل أن يريد أن البرهان المذكور يستلزم تلك الامور باعتبار لازم شرطية والمجوع لهذا التكافؤ الخالف اظاهر اللفظ كون نتيجة الدليل المشتمل عليها أو على نقيضها لا تكون الا واحدة فلا يصح أن يستنتج من الدليل أكثر من مطلوب واحد ويمكن أن يقال ان المطالب وهو اتصاف الباري بتلك الصفات واحد وتلك الامور الثلاثة لئلا يظن انهم اعلموا بجزء ذلك المطالب وذلك ان وجوب اتصافه تعالى بها يستلزم وجودها كما صرحت والمرىف بالعهدي يتبدل على عموم تعلقاتها كما ذكره ومطالب في ضمنه مطالب (قوله هو لهذه المطالب) أي هو منتج لهذه المطالب بواسطة انتاجه لوجوب اتصافه تعالى بها المستلزم لهذه المطالب وهي وجودها ووجوبها وعموم تعلقاتها كما صرحت (قوله يستلزم وجودها) اعترض بأن الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السوابق فانها واجبة أي يجب اتصافه تعالى بها وهي غير موجودة وأجيب بأن المراد بالوجود الذي يستلزمه الوجوب التحقق في نفس الامر لا الوجود في خارج الايمان ولا شك ان السلبية متحققة في نفس الامر فوجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات يستلزم ثبوتها بالذات وتحققها في نفس الامر وكذلك الصفات السلبية وجوب اتصافه بها يستلزم تحققها في نفس الامر وان كانت ليست أموراً موجودة في الخارج يمكن رؤيتها (قوله والمعهود الصفات الخ) أي والمعهود صفات عامة التعلق واعلم أن الصفات الاربعة التي يتوقف عليها الفعل انما ينهض فيها الدليل العقلي كما فعل المصنف لا السمعى للزوم

الدور وذلك لان الوثبت بالسمع كانت متوقفة عليه والحوال أن السمع متوقف على المعجزة
المتوقفة على كون فاعلهما متصفا بهذه الصفات الأربع فالأمر إلى أن السمع متوقف على
هذه الصفات الأربع وقد فرضنا أنهم متوقفة عليه فلزم أن الصفات الأربع متوقفة على نفسها
لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فالصفات الأربع متوقفة على
السمع المتوقف عليها فتكون تلك الصفات متوقفة على نفسها (قوله وأما برهان وجوب السمع
له تعالى والبصر والكلام فالكلام والسنة والاجماع) أطلق البرهان هذا على الدليل مجازا لعدم
تركبه وكونه تنظيما والبرهان لا يكون الاعقابا من كمال من مقدمات يقينية والعلاقة المشابهة
في افادة اليقين لا فائدة هذا الدليل القطع واليقين كما يفيد البرهان وجميع هذه الصفات الثلاث
في برهان عدم توقف الفعل عليها سواء كانت معجزة أو غيرها ومن ثم صح الاستدلال عليها بالسمع
بخلاف ما مر من الصفات فان الفعل لما كان يتوقف عليها كان الناهض في الاستدلال عليها
الدليل العقلي لا السهمي للزوم الدور كما مر ولم يقل هنا وأما برهان وجوب اتصافه بالسمع الخ كما مر
أما استغناء عما سبق لان كلامه في الاتصاف بالصفات أو نظرا إلى أن من جهات الكلام وقد
استدل على ثبوته بالاجماع وليس الاجماع الأعلى أنه واجب له تعالى لا على اتصافه به لان المعتزلة
لا يرونه صفة فلا يصح دعوى الاجماع مع وجود المخالف والمطالب الثلاثة وهي وجود هذه
الصفات وجوب اتصافه تعالى بها في الازل وجوب عموم تعاقبها تؤخذ من دليله العقلي
لا السهمي (قوله فالكلام والسنة والاجماع) قيل الأولى الاستدلال بالاجماع فقط لان
في الاستدلال بالكلام والسنة شبه مصادرة ان فيه اثبات الكلام بالكلام وقد يقال ان
المستدل على ثبوته الكلام بنفسه والمستدل به الكلام اللفظي لان المراد بالكلام هنا المعنى
المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا المعجزة بسورة
منه المتعبدية لاوته وفيه اني معكم أسمع وأرى وهو السميع البصير وكما الله موسى تكليم فان
قيل الاستدلال بالسمع في العمليات أي الاعتقادات مشروط بكونه قطعي المتن والدلالة
والكتاب العزيز قطعي المتن لانه متواتر ودلالة تلك الآتي ظنية لانها ظواهر لا نصوص اذ قد
يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم مجازا وحينئذ فلا يصح الاستدلال بالكتاب على ثبوت هذه
الصفات لله تعالى قلت الأصل جعل اللفظ على الحقيقة وجعل السمع والبصر في الآتي على العلم
مجازا شرطه القرينة ولا قرينة هنا وأيضا الظواهر في ذلك المعنى كثيرة والظواهر اذا كثرت
تفيد القطع (قوله والسنة) هي أقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته فمنها
ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم أربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غائبا
وانما تدعون سميعا بصيرا ومعنى أربعوا على أنفسكم انفقوا على أنفسكم ولا تجهدوها برقع
الاصوات في الدعاء فانكم لاتدعون الخ (قوله والاجماع) هو اتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الأحكام وقد حكى غير واحد من علماء السنة انه قد
الاجماع على أنه سبحانه وتعالى سميع بصير وقال السعد في شرح المناصير انه قد اجماع أهل
الاديان بل اجماع القلاء على ذلك ثم قال وبالجمله لا خلاف بين أرباب المال والمذاهب في كون
البارى متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه اه فان قلت غاية ما دل عليه

ص (وأما برهان وجوب
السمع له تعالى والبصر
والكلام فالكلام والسنة
والاجماع

وأيضاً لو لم يتصف بها لم
أن يتصف بأضدادها وهي
نقائص والنقص عليه
تعالى محال) ثم هذه الثلاثة
لما لم تتوقف على معرفتها
ولالة المجزة على صدق
الرسول عليهم الصلاة
والسلام صح أن يستند
في معرفة وجوب اتصافه
تعالى بها إلى قول الرسول
عليه الصلاة والسلام
والدليل الشرعي فيها أقوى
من الدليل العقلي ولهذا
بدأنا به في أصل العقيدة
وقرنا فيها في الدليل
الثاني العقلي والنقص على
الله تعالى محال يعني لأنه
يستلزم أن يحتاج حينئذ
إلى من يكمله بأن يدفع
عنه ذلك النقص ويحقق له
الكمال وذلك يستلزم
حدوثه وانقاره إلى أنه
آخر كيف وقد تقرر بالدليل
وجوب الوحدة له تعالى
وأيضاً لو اتصف تعالى
بثلاث النقائص لزم أن
يكون بعض مخلوقاته أكمل
منه تعالى الله عن ذلك
لسلامة كثير من المخاوف
من تلك النقائص والمخلوق
يستحيل أن يكون أشرف
من خالقه وهذا الدليل
العقلي وإن كان لا يسلم
من الاعتراض فذكره
على سبيل التبعية

الكتاب والسنة وأجبت عليه الأمة أنه تعالى بجميع بصيرتكم وليس كلام المصنف بصد ذلك
بل بصد أن له صفات معان زائدة على ذاته يتصف بها تسمى السمع والبصر والكلام والكتاب
والسنة لم يصرح بذلك ولم يقل عن أحد أنه حكى الاجماع على هذا الوجه فالدليل لا يتم
الألو كانت الآيات والأحاديث صريحة بذلك وكان الاجماع على هذا الوجه والأفالمعزلة
يقولون أنه بجميع بصيرته ومتركبكم أي خالق للكلام في شجرة وشجره فاهم موافقون على أنه
تعالى بجميع بصيرتكم ومخالفون في مدعانا وهو أن له صفات زائدة على الذات متصف بها المولى
قلت إن أهل اللغة يفهمون من جميع بصيرتكم التي صرح بها الكتاب والسنة وأجمع الأمة
عليها أنه قام به السمع والبصر والكلام فإذا ضمت ما فهمه أهل اللغة لما صرح به الكتاب
والسنة وانعقد الاجماع عليه ثبت مدعانا وهو أن كل واحدة من تلك الأمور الثلاثة صفة
موجودة زائدة على الذات متصفة بها فقول المصنف فالكتاب والسنة والاجماع أي مع ضمنية
ما فهمه أهل اللغة (قوله لزم أن يتصف بأضدادها) أي لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو
عدم اتصافه بها وثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بها ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أن القابل
لشيء إما أن يتصف به أو يضاده فالمولى قابل للاتصاف بها فحق انتفى اتصافه تعالى بها لزم أن
يتصف بأضدادها والاصل أن كل شيء قابل لصفة لا يخالف عن الاتصاف بها أو عن مثلها أو
ضدها لأن القبول لنفسه وكل شيء قابل لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف المولى بها ووجه
اتصاف الأحياء بها فالصحيح الحجة وحيد فالمولى إذا لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها
ودليل الاستثنائية قياس اقتراني قائل أضداد هذه الصفات نقائص وكل نقص عليه تعالى محال
ينتج أضداد هذه الصفات عليه تعالى محال وقد أشار المصنف لهذا القياس الاقتراني المستدل به
على صحة الاستثنائية بقوله وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال (قوله لما لم تتوقف على
معرفتها دلالة الخ) الأولى لما لم تتوقف عليها المجزة الدالة على صدق الرسول صرح الخ وحاصله أن
هذه الصفات الثلاثة لا تتوقف المجزة الدالة على صدق الرسول عليها لأن الاعي والاصم
والأبكم يتأتى منه الفعل فلذا صرح الاستدلال على اتصاف المولى بها بالسمع بخلاف الصفات
المتقدمة فأنه لما توقف عليها الفعل امتنع الاستدلال عليها بالسمع للزوم الدور كما مر (قوله إلى
قول الرسول) يدخل فيه الاجماع باعتبار أصله إذ لا بد له من مستند شرعي ويشمل التقريران
فرض وقوع دليل به ويحمل القول على ما يشمل النفساني (قوله والدليل الشرعي فيها أقوى
من الدليل العقلي) اعترض بأن العقلي لا قوة فيه وذلك لأن المطالب في العقائد اليقين والدليل
العقلي المذكور هنا لا ينتج لعدم صحته كما سيظهر لك وحينئذ فلا يوصف بكونه دليلاً فضلاً عن
القوة فلا وجه للتعبير بأفعل التفضيل المقترن بمن (قوله يعني لأنه يستلزم الخ) هذا دليل للكبرى
من الاقتراني الذي أقيم على الاستثنائية وأما الصغرى القائلة وهي نقائص فلم يذكرها دليل
لورود الاعتراض عليها كما يأتي لك بيانه (قوله وإن كان لا يسلم من الاعتراض الخ) الاعتراض
الذي أشار له وارده على الملازمة وعلى الاستثنائية أما على الملازمة فبأن يقال قواكم لولم يتصف
بها لا يتصف بأضدادها لانسائه وذلك لأنكم بنيتم الملازمة على قاعدة وهي أن القابل للشيء لا يخالف
عنه أو عن ضده وقلنا إن الذات العلية قابلة للأوصاف المذكورة فحق انتفى لزم أن يتصف

بأضدادها وهذا فيه نظر لان العلم على الذات بقبولها تلك الصفات فرع عن تصورها
وحقيقة ذاته تعالى غير معلومة لنا بالكلية حتى نعلم ما تقبله ولا تقبله وانما يجب قبولها للمادات
عليه الافعال وتوقف على الاتصاف به والسمع والبصر والكلام لا يتوقف الفعل عليه وان
اعتمدتم في قبول الذات لهذه الصفات على قاعدة قبولها السكل كمال فسلم انما تقبل كل كمال لكن
من أين لكم أن هذه الصفات كمال فان اعتمدتم على الشاهد قلنا ليس كل ما كان كمالا في الشاهد
كمالا في الغائب ألا ترى أن الزوجة والولد كمال في الشاهد لا في الغائب سلمنا أن هذه الصفات كمال
وأن الذات تقبلها فمن أين أنتم أنتم أنها اذا لم تتصف بها تتصف بأضدادها وقولكم القابل للشيء
لا يتخلو عنه أو عن ضده ممنوع وسند المنع أنه لا يلزم في كل شيء أن يكون له ضد بل هو أن يكون
التقابل بين الشيء وبين منافيته تقابل العدم والممكن سلمنا أن مقابل تلك الصفات أضداد لكن
لأن سلم منع الخلو عن الشيء وعن ضده ألا ترى أن الله هو الخال عن الألوان كلها وكذلك الماء سلمنا
منع الخلو وصحة الشرطية لكن لأن سلم الاستثنائية وقولكم في بيانهم أنهم انقائص لا يصح
إذا يلزم من كون أضدادها نقصا في حق الشاهد أن تكون نقصا في حق الغائب ألا ترى عدم
اتخاذ الزوجة والولد فانه نقص في حق الشاهد وليس كذلك في حق الغائب (قوله والتمويه)
أي للمدلول فالمدلول ثبت بالسمعي وزاده العقل على قوة وليس المراد أن دلالة القول على المطلوب
ضعيفة ولا تقوى عليه إلا بالثاني ويدل على ذلك جهله الأول مستقلا بنفسه أي لا يحتاج إلى
معونة من الدلائل العقلية بخلافه هو أن قلت الدلائل النقلية لا يستقل أصلها بل دائماً تتوقف على
استعمال العقل قلت المراد بالاستقلال النقلية أنه لا يتوقف في قاعدة المطالب على برهان عقلي
وهذا لا ينافي أن العاقل لا يفهمه إلا باستعمال العقل فيه (قوله ولا يرد عليه شيء) اعترض بأن
السمعي قد ورد عليه بحث كما قد منعه قوله قال الكتاب والسنة والاجماع وحاصله أن غاية ما أفاده
الكتاب والسنة والاجماع أن الله سميع وبصير ومتكلم وليس هذا ما يطالب به المطالب اثبات
أن السمع والبصر والكلام صفات رائدة على الذات تتصف الذات بها وحاصل الجواب أن قوله
ولا يرد عليه شيء أي خال عن الجواب كالوارد على العقلي وهذا لا ينافي أن النقلية ورد عليه شيء
لكن معه جواب وقد علمت الجواب عن هذا الاعتراض فيما مر وحاصله أن المراد بقوله قال الكتاب
والسنة والاجماع أي مع ضمیمة فهم أهل اللغة فتأمل (قوله فلا نه لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا الخ) اعلم أن مذهب أهل السنة استواء الافعال كلها بالنسبة للقدرة اللازمة ولا يجب على
الله تعالى فعل شيء أصلا وقالت المعتزلة يجب على الله فعل الصالح والاصح كإثابة الطائع
وعتاب العاصي وكلاهما إذا علم من المعصوم أو النائب أنه يكفر أو يفسق أو يبق لمافي تركه
من تقويت ما كان عليه من الطاعة ثم إن الوجوب على مذهب المعتزلة ليس معناه توجه الأمر
إلزام عليه تعالى بحيث يكون هنالك مطالب غير الله طلب منه ذلك الأمر وحققه عليه وليس
معناه أيضا الطاق الضرر له بتقدير الترتيب لما وجب كما هو شأن الواجبات لأنه تعالى منزعه عن النفع
والضرر بل المراد بوجوب ذلك عليه أنه يفعل ولا بد للحسن الذائق الذي اشتغل عليه الفعل فلا
يسوغ تركه بحسب الحكمة اذا علمت هذا فنقول المصنف في الرد عليهم لو وجب عليه شيء منها أي
كالصالح والاصح كما يقوله المعتزلة وقوله عقلا أي من جهة العقل بحيث صار لا بد من فعله

والتقوية لما هو مستعمل
بنفسه ولا يرد عليه شيء وهو
الدليل النقلية حسن وقوله
لو حذا إلى ذلك بما حذره
في أصل العقيدة وبالله
التوفيق ص (وأما برهان
كون فعل المكات أو تركها
جائزا في حقه تعالى فلا نه
لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا

لاشتماله على الحسن الذاتي وليس المراد بوجوبه أنه يفعل ولا بد مع كونه جائزا لتركه لأنه ليس فيه
 حينئذ انقلاب حقيقة الممكن لأنه صار الوجوب عرضيا ولا ضرر في صيرورة الممكن واجبا
 عرضيا (قوله أو استحالة عقلا) أي أو استحالة شيء منها من جهة العقل لاشتمال الفعل على قبح
 ذاتي كترك الثواب والأصلح (قوله لا نقاب الممكن واجبا أو مستحيلا) أي على تقدير وجوب
 شيء منها أو استحالة شيء منها لأن وجوب الشيء أعما هو ما اشتمل عليه من الحسن الذاتي
 وإذا اشتمل الفعل على حسن ذاتي كان واجبا ذاتيا والفرق أنه ممكن فقد انقلاب الممكن
 واجبا وقال بعضهم في بيان الملازمة هو أنه لا فرق بين ما يجب له كالصفات العشرية وما يجب
 عليه في أن كلاهما واجب عقلي فلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه كما يقوله المعتزلة لانقلاب
 واجبا فنقلب حقيقة وهو واضح (قوله وذلك لا يعقل) يحتمل أنه إشارة إلى استتمائية الدليل
 والأصل لم يكن انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل فبطل المقدم وهو وجوب شيء من
 الممكنات أو استحالة شيء عليه تعالى فثبت نقيضه وهو وجوب أو استحالة الممكنات كلها في حقيقة
 قوله وذلك لا يعقل إشارة لقضية جملة وحيدة فاقتران مركب من شرطية وجملة
 ونظمه هكذا لو وجب عليه شيء من الممكنات عقلا أو استحالة شيء منها لانقلاب الممكن واجبا أو
 مستحيلا وانقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل ينتج وجوب شيء من الممكنات عليه تعالى أو
 استحالة شيء منها عليه باطل (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يحكم العقل به ولا يقبله وليس المراد أنه
 لا يدركه العقل أي لا يتصوره إذ لو لم يتصوره لم يحكم به طارئة ثم ان ظاهره أن انقلاب الممكن واجبا
 أو مستحيلا لا يقبله العقل لكون استحالة ضرورية مع أنها نظرية وذلك لأن المانع من انقلاب
 الممكن واجبا أو مستحيلا ما يترتب على ذلك من تخالف صفة النفس والحال أن ما بالذات
 لا يتخالف بيان ذلك أن إمكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم أن الصفة النفسية لا تقبل
 الزوال فلو اتصف بالوجوب لزم زوال الإمكان الذي هو صفة نفسية وإزالتها مستحيلة والجواب
 أن قوله لا يعقل أي بعد النظر في الدليل بقي شيء آخر وهو أن قوله لو وجب شيء منها عقلا معناه لو ثبت
 الوجوب لشيء منها بحيث صار لا بد من وجوده وقوله لا نقاب الممكن أي لظهر انقلاب الممكن
 وبهذا التقدير صار المقدم وهو قوله لو وجب مغاير الثاني وهو قوله لا نقاب الخ كذا قيل ولا حاجة
 به لأن المراد فلا نه على تقدير وجوب شيء منها أو استحالة لا نقاب الممكن الخ تأمل (قوله لا شك
 أن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين) أي وأما عند المنطوق فيطلق بعينين الأول
 ما صح في العقل وجوده وعدمه ويقال له ممكن بالإمكان الخاص كقيام زيد وثبوت الحرارة
 للنار فتقول زيد قائم بالإمكان الخاص والنار حارة بالإمكان الخاص بمعنى أن ثبوت القيام لزيد
 وثبوت الحرارة للنار جائز يصح وقوعه عقلا وعدم وقوعه والثاني ما لا يتبع وقوعه فيشمل
 الواجب والجائز فالأول كصفاته تعالى الواجبة والثاني كإثابة المطيع فتقول الله موجود أو
 قادر أو عالم بالإمكان العام بمعنى أن ثبوت الوجود له وما معه ليس بممتنع بل واجب وتقول إثابة
 الله للطائعين ممكنة بالإمكان العام بمعنى أنها غير ممتنعة بل جائزة (قوله فإذا كان
 الممكن ما صح وجوده وعدمه لو وجب وجوده أي الممكن عقلا الخ واحترب قوله عقلا من وجوبه
 شرعا فإنه لا ضرر فيه وذلك كإثابة الطائع فإنه واجب شرعا لعدم الله به وجائز عقلا فالمضراغ

أو استحالة عقلا لا نقاب
 الممكن واجبا أو مستحيلا
 وذلك لا يعقل ش لا شك
 أن الممكن في اصطلاح
 المتكلمين مرادف للجائز
 فيكون معناه هو الذي يصح
 في العقل وجوده وعدمه
 فإذا لو وجب وجوده عقلا
 أو استحالة عقلا لزم قلب
 الحقائق

هو ضرورة الممكن واجبالذاته أو مستحيلا لذاته وأما ضروريته واجبالغيره أو مستحيلا لغيره
فهذا واقع ولا ضرورية فيه (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يقبله العقل بعد النظر في الدليل وهو لزوم
تخلف الصفة النفسانية والحال أنه محال كما مر (قوله والمشاهدة والشرع يقضيان بفساد
قواهم) أما قضاء المشاهدة بفساد قواهم فلوقوع المحن للناس من فقر ومرض فان هذه لامصلحة
فيها وأما قضاء الشرع بذلك فلا أنه أي بشكليف العباد وهو مشتمل على المشاق والمكاره وليس
فيه مصلحة بحسب الظاهر فان قالوا ان المحن والتكليف فيهما مصلحة باعتبار ما يترتب عليهما
من الثواب قلنا لهم الله قادر على ايصال الثواب بدون التكليف والمحن (قوله اهداهم سبجانه
وتعالى الى الصواب في عقائدهم) أي لكن التالي وهو هدايتهم في عقائدهم بما يطل فبطل المقدم
وهو وجوب فعل الصلاح والاصح عليه تعالى ثبت نقيضه وهو عدم وجوب ذلك عليه وهو
المطلوب واعتراض بأن هذا لا يكون حجة على الخلق لانه يمنع بطلان تالي الشرطية المتأثرة لا يمكن
التالي باطل لانهم يزعمون أنهم على هدى من الله في عقائدهم وأجيب بان هذا دليل بالنسبة لاهل
السنة بعضهم مع بعض وليس دليلا بالنسبة لاهل السنة مع المعتزلة حتى يقال ماذا كراؤي يقال
الغرض من مخاطبة المعتزلة بذلك المبالغة في توخيهم وأن عدم هدايتهم أمر ظاهر كما يدل عليه
بقية الكلام (قوله في عماهم يترددون) أي يترددون ويخبرون بسبب عماهم أي جهلهم (قوله
وأما الرسل الخ) لما فرغ من الكلام على الاهيات أخذ يتكلم على الرساليات لانهم ممتثلون
للمصدق القلي الذي هو الايمان وقدم الاهيات لانها أصل الرساليات والاعطاف في قوله وأما
الرسل على مقتدر حذف لام لم به تقديره أمام ولا ناجل وعز فوجب في حقه ويستحيل ويجوز
ما ذكرته وأما الرسل الخ وقال الرسل بصيغة الجمع دون ذكر عدد لانه لو ذكر عدد لربما أفضى
لأثبت الرسالة لمن ليست له أو نفيها عن هي لة وما ورد من أن عدد الانبياء مائة ألف وأربعة
وعشرون القسا وعد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر أو أربعة عشر فهو حديث متكلم فيه والحق
ان كلام الانبياء والرسل لا يعلم عدته الا الله لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص عليك لا يقال انه لا فائدة في ذكر غيره عليه الصلاة والسلام من الرسل لان الايمان به
وبما جاء به يتضمن الايمان بهم لانه قول فائدة ذكر غيره معه زيادة الايمان الذي يحصل بالانفصال
الذي هو مطلوب في عقائد الايمان واعلم أن ماوجب للرسل يجب للانبياء الا التبليغ فانه خاص
بالرسل وحده فصدق والامانة واجبان لكل من الانبياء والرسل وأما تبليغ الاحكام
المتعلقة بما افاته خاص بالرسل اذ النبي لا يباغ شيئا من الشرائع نعم يجب عليه ان يخبر بانه نبي لا بجل
ان يحترم ويعظم (قوله فيجيب في مستهم الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه) مراده
بالوجوب ما هو أهم من الوجوب الشرعي والعقلي لان وجوب الامانة والتبليغ شرعي
لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعتمد وأما وجوب الصدق فهو عقلي بناء على أن
دلالة المعجزة على صدق الرسل عقلية وقيل انها وضعية وقيل عادية وهو الراجح ولا يضرك
تخلف العادي ألا ترى أنك تكذب بجملة من يقول الجبل الله الا ان ذهب مع امكان
تخلف العادة عقلا وكونه ذهبا اذ لو فرض أن الله خلقه من اول الامر ذهبا لم يلزم عليه محال
والاصل أن القطع بجامع الامر العادي فالمعجزة تدل على صدق الرسل قطعا وان حازت تخلف

وذلك لا يعقل وأيضا فاعتزلة
انما يوجبون من المكاتب
على الله تعالى فعل الصلاح
والاصح للخلق والمشاهدة
والشرع يقضيان بفساد
قواهم في ذلك كما أشرنا اليه
فما سبق عند شرح قولنا
في أصل العقيدة وأما الجائز
في حقه تعالى فلو وجب
فعل الصلاح والاصح على
الله تعالى كما نقول المعتزلة
اهداهم سبجانه وتعالى الى
الصواب في عقائدهم ولما
تركهم في عماهم يترددون
وهو سهوهم في هذا الفصل
ظاهرا لكل عاقل فلا نطيل
به وبالله التوفيق (وأما
الرسل عليهم الصلاة
والسلام فيجيب في مستهم
الصدق والامانة وتبليغ
ما أمروا بتبليغه للخلق

دلائل على الصدق أي أن المولى إذا لم يجعل المعجزة دالة على الصدق لم يلزم عليه محال (قوله الصدق) أي مطابقة خبرهم للواقع والمراد الصدق في دعوى الرسالة وفي الأحكام التي يبلغونها عن الله وأما الصدق في الكلام العرفي فهو كات أو شربت أو قدم زيد أو مات عمرو فهو من جزيئات الأمانة (قوله والأمانة) المراد بها حفظ ما أودعهم وبواطنهم من الوقوع في المكر وهات والمحرمت سواء كانت المحرمات صفات أو كائنات كانت تلك الصفات صفات خمسة كسرقه لقمة وتطعمف كبل أو صفات غير خمسة كنظر لامرأة أو لا هرب بشهوة كانت قبل النبوة أو بعدها عدا أو سهوا اللهم إلا أن يترتب على وقوع المعصية تشريع فقع سهوا كافي خروجه عليه الصلاة والسلام من الصلاة قبل تمامها فانه معصية وقد وقع من النبي ﷺ والاجل أن يترتب على ذلك بيان أحكام السهو فان قلت انه لا تكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال انهم معصومون من المعاصي قبل النبوة والاصل أنه لا معصية قبلها قلت المراد أن الصورة التي يحكم عليهم بانهم معصية بعد البعثة لا تقع منهم قبل البعثة والاصل أن صورة المعصية لا تقع منهم قبل النبوة وان كان لا يعلم انهم معصية الا بعد النبوة (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق) أي أنهم لا يتيسر لهم كتمان شيء مما أمروا بتبليغه وأما ما أمروا بكتمان فلا يبلغونه كما في المغيبات التي أطلع الله عليها الرسول ثم ان الأمانة بالتفسير السابق أعني ترك المعاصي مطلقا عدا أو سهوا قبل النبوة وبعدها مستلزما للصدق لكن خطأ الجهل في هذا الفرق صعب فلا يكتفى بذلك المأزوم بل وكذلك التبليغ داخل في الأمانة ايضا نعم لو قصرنا الأمانة على حالة العهد بأن قيل انهم تركوا المعاصي عدا فلا تكون مغفية عن الصدق والتبليغ لان المراد أنهم لا يتقيدان ولو سهوا (قوله ويستحيل في حقهم الخ) مراده ما يمتنع الاستحالة العقابية والشرعية لان ما وجب عقلا مقابله محال عقلا وما وجب شرعا أي بالاسباب الشرعية فقابله محال شرعا (قوله أضداد هذه الصفات الخ) أي منافياتها وذلك لان الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والتأنيب عدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في المحرم أو المسكروه والسكران عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للخلق وحينئذ فالتقابل بين الصدق والكذب تقابل الشيء والمساوي انقيضه وأما التقابل بين الأمانة والتأنيب فلهي ما فسرناه به المصنف هنا تقابل الضدين لانه فسر الأمانة بفعل شيء الخ والفعل وجودي وعلى ما فسرناه به في شرح المقدمات وهو ما قلناه فالتقابل بينهما تقابل الشيء والمساوي انقيضه وكذا يقال في التقابل بين التبليغ والسكران واعلم أن بين هذه الثلاثة المستحيلة عموما وخصوصا وجهها تجتمع الثلاثة في تبديل شيء مما أمرهم الله بتبليغه أو تغيير معناه عدا لانه كذب وخيانة وكتمان لما أمروا بتبليغه وينفرد الأول والثاني في زيادة شيء عدا من عند أنفسهم فيما أمروا بتبليغه مع نسبته الى الله وينفرد الثاني والثالث في كتمان شيء من المأمور بتبليغه عدا وينفرد الأول والثالث في تبديل ما أمروا بتبليغه نسبانا وينفرد الأول في الكذب نسبانا في المأمور بتبليغه وينفرد الثاني بفعل معصية غير الكذب والسكران وينفرد الثالث بتقص شيء مما أمروا بتبليغه نسبانا من غير تبديل (قوله بفعل شيء) أراد بفعل التلبس وكأنه قال والتأنيب المصقورة بالتلبس بشيء فينهل القول والفعل القلبي كالسوء والحق والغل

ويستحيل في حقهم عليم
الصلاة والسلام أضداد
هذه الصفات وهي الكذب
والتأنيب بفعل شيء مما أمر
عنه نهي تحريم

والاعتقادات الفاسدة (قوله أو كراهة) مراده بمنهى عنه نهى كراهة ما ليس بمحرم فيشمل
 خلاف الاولى بناء على القول بأنه غير الكراهة ووقوع الرجوح منه صلى الله عليه وسلم
 ملاقاؤه بولاء قائما والوضوء مرة مرة ابيان أن النهى عن ذلك خفيف لا شديد لا من حيث أنه
 منهى عنه اذا علمت هذا فاعلم أنه لا يتم التقطع لقيده الحثيثة في قوله بمنهى عنه أى من
 حيث أنه منهى عنه فلا ينافى أنه يفعل المنهى عنه طمينة أخرى كالشريع (قوله من
 الاعراض) أى من جنس الاعراض أى الصفات الحادثة واحترز بالاعراض عن صفات
 الآله فانه يستحيل اتصافهم بها خلافا للنصارى حيث وصفوا عيسى بصفة الآله واحترز بالبشرية
 مما عليه جهالة العرب المناهين وصفهم بأوصاف البشر من الأكل والشرب والجماع للنساء
 ويقولون أنهم لا يكونون إلا ملائكة تأذاهم ذلك إلى تكذيب سيدنا محمد فقالوا كما ذكر الله
 حكاية عنهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق فرد الله ذلك عليهم بقوله تعالى
 وما أرسلنا قبلك من الرسل الا انهم لم يأكلوا الطعام ويمشون في الأسواق (قوله الحق
 لا تؤدى الخ) احتراز من التؤدى لنقص كالبلادة وعدم الفطنة فانها ما أعراض بشرية
 مؤدية للنقص فيستحيل أن يكون الرسول بلا يد غير فطن واحتراز عن البرص والجد اذ كان فان
 شأنهما التفجير واحتراز عما عليه اليهود وجهالة الأورخين من وصفهم لهم بالنقائص كوصف
 موسى بالادرة وداود بالجد لا ورياح حيث حسده على زوجته والحاصل أن اليهود فطر واسحق
 استنقصوا الانبياء ووصفوهم بالأمور المنقصة والنصارى أفرطوا في التعظيم حتى وصفوا
 عيسى بصفات الألوهية والملائكية لم يفرطوا ولم يفرطوا فكان بين ذلك قواما وهو الصراط
 المستقيم (قوله كالمرض) مثال للاعراض البشرية (قوله ونحوه) أى كالجوع
 والنوم (قوله هو انسان) خرج عنه الجن والملائكة فليس منهما رسول يبلغ الاحكام الى الخلق
 وأما قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا فلا فليس من هذا القبيل أى الرسول اصطلاحا بل
 المراد رسلا يرسلهم بالوحي لا نبيا فهو فهم رسل لغة واعلم أن لفظ انسان يطلق على الذكر والانثى
 على المعتمد حينئذ فالعريف يشهد أن الانثى تكون رسولا والحق أنها لا تسكون رسولا وأن
 الرسالة مشروطة بالذكورة فاما ان يقال انه تعريف بالاعم المقصود منه تمييز الرسول عن غيره
 وذلك حاصل وان كان التعريف أعم من المعرف وأنه ماض على القول بأن لفظ انسان خاص
 بالذكور والانثى يقال فيها انسانة (قوله بسم الله تعالى للخلق) أى بانفس انطلق الصادق بكلمهم
 كنيانهم ببعضهم كغيره وليست الاستغراق والا كان التعريف قاصرا على من عميت رسالته
 ولا يشمل من خصت رسالته وخرج بقوله بسم الله من بعده غيره كما سار له فلا يسمى رسولا
 اصطلاحا (قوله ليبلغهم ما أوحى اليه) أى الى الرسول وما فى قوله ما أوحى اليه هو موصولة
 فهي للمعوم أى كل ما يوحى اليه يعنى من حيث كونه مبعوثا اليه فخرجت الاحكام المأمور
 بكتماها والخير فيا وان دفع ما يقال ان الرسول لا يبلغ كل ما يوحى اليه اذ ما أمر بكتماها او كان
 من خواصه لا يؤمر بتبليغه والتعبير بما الموصولة تقتضى انه يؤمر بتبليغ كل ما يوحى اليه
 وحاصل الدفع أن قيده الحثيثة معتبر في الكلام ولا شك ان ما يوحى اليه من حيث كونه مبعوثا
 بأمر بتبليغ جميعه وقوله ليبلغهم الخ اشار به لالة الغائية وليس من تمام التعريف وأما

أو كراهة وكتما شيئا
 أمروا بتبليغه للخلق
 ويجوز في حقهم عليهم
 الصلاة والسلام ما هو من
 الاعراض البشرية التي
 لا تؤدى الى نقص في
 مراتبهم العلية كالمرض
 ونحوه (ش) اعلم ان الرسول
 هو انسان بعينه الله تعالى
 للخلق يبلغهم ما أوحى
 اليه وقد يخص به كتاب
 أو شريعة أو نسخ لبعض
 أحكام الشريعة السابقة
 وهذا البحث من الجائزات
 عند أهل السنة

الأنبياء فهو إنسان أو وحى إليه بشرع أمر بتبليغه أم لا فالنبي أهم من الرسول مطلقا هـ ذاهو
 المعتمد ومقابل قولنا الأول أن الرسول إنسان أو وحى إليه بشرع وكان له كتاب فلا بد في الرسول
 من الكتاب والشرعية ولا يلزم من كونه له كتاب أن يكون له شرعية لاحتمال أن يكون ما في
 الكتاب مواعظ واعتراض هذا القول بأن الكتب قليلة والرسائل كثيرة فكيف يشترط في
 الرسول أن يكون له كتاب والقول الثاني يقول لا بد في الرسول من أحد أمرين إما أن يكون
 له كتاب وإما أن تكون شريعته ناسخة لشرعية من قبله فإذا نزلت التوراة على موسى وأوحى
 إلى نبي من بني إسرائيل مثلا بتبليغ أحكامها ولم ينزل عليه كتاب ولم تكن شريعته ناسخة
 لشرعية موسى فلا يكون رسولا إذا علمت ذلك فقول الشارح وقد يخص بمن له شرعية وكتاب
 أو نسخ الخ إشارة للقوانين المتعاقبة للمعتمد وهذا على نسخة الواو في شريعة وأو في نسخ وفي نسخة
 عن له كتاب أو شرعية أو نسخ بأو في الاثنين فيكون المقابل للمعتمد ثلاثة أقوال الأول لا بد في
 الرسول أن يكون له كتاب فقط والثاني لا بد أن يكون له شرعية فقط سواء كانت ناسخة لشرعية
 من قبله أم لا والثالث لا بد أن يكون له شرعية ناسخة لشرعية من قبله واعترضت هذه النسخة
 التي فيها أو في الموضوعين بأن أحد الأقوال الثلاثة هو عين المعتمد لأن قولنا لا بد أن يكون له
 شرعية هو عين المعتمد (قوله البراهمة) نسبة إبراهيم كبرههم وهم قوم كفار وأما المعتمد فهم
 قوم مسلمون على المعتمد (قوله لذلك) يتبادر منه لوجوب الإصلاح والاصح فالبراهمة
 والمعتزلة كل منهما يقول بوجوب الإصلاح والاصح إلا أن المعتزلة قالوا بوجوب البعثة نظرا
 لكونها صلاحا والبراهمة حكموا باستحالتها نظرا لكونها فسادا لما فيها من المشقة أو نظرا
 لما فيها من الفائدة فلا يصح أن تكون من فعل الحكيم لأنها عبث ~~كذا~~ ذكر بعضهم وقال
 العلامة الشيخ بس يحسن أن تكون الإشارة راجعة للأصل القاسد من حيث هو وهو عند
 البراهمة التحسين والتقبيح العقليين والحاصل أن البراهمة أحالوا البعث بناء على أصلهم
 القاسد من التحسين والتقبيح العقليين لا لوجوب الإصلاح والاصح فلما قبح عقولهم البعث لما فيه
 من المشقة حكموا باستحالتها (قوله في هوسهم وكفرهم) الأمران راجعان للبراهمة
 ويحتمل أن الهوس راجع للمعتزلة والكفر راجع للبراهمة (قوله وأما برهان وجوب
 صدقهم) أي في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعدها وأما وجوب صدقهم في غير ذلك فانه
 مأخوذ من برهان وجوب عصمتهم وهي الأمانة وهذا التقييم أشار له الشارح بقوله هذا برهان
 صدق الرسل في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعد ذلك للخلق (قوله فلا أنهم لولم يصدقوا الخ)
 هذه الإشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطلوبة
 استثنائي فيها رفع الثاني فأنجز رفع المقدم وتقريره أن يقال لولم يصدقوا لزم الكذب في خبره
 تعالى لكن الكذب في خبره تعالى باطل فبطل المقدم وهو عدم صدقهم وثبت نقيضه وهو
 صدقهم وهو المطلوب وقوله تصديقه الخ بيان للملازمة بين المقدم والتالي في الشرطية
 وحاصله أن الله صدقهم بالمعجزة وهلم أن تصديق الكاذب كذب فتمين أنهم لولم يصدقوا بأن
 كذبوا لزم الكذب في خبره تعالى ودلائل الاستثنائية القائلة لكن الكذب على الله محال أن
 خبره تعالى على وفق علمه والخبر الذي على وفق العلم لا يكون لاحقا واعلم أن الملازمة في

وأوجبه المعتزلة على
 أصلهم القاسد في وجوب
 نفي أهلية الإصلاح والاصح
 وأحالة البراهمة لذلك
 أيضا ولا يخفى في هوسهم
 وكفرهم والدليل لأهل
 السنة على أن البعث للرسول
 جائز لا واجب أن البعث
 فعل من أفعال الله وقد
 علم أنه جليل وعز لا يجب
 عليه فعل وإن كان صلاحا
 أو أصح ولا يتحتم عليه ترك
 وكلامنا في أصل العقيدة
 واضح لا يحتاج إلى شرح
 ص (أما برهان وجوب
 صدقهم عليهم الصلاة
 والسلام فلا أنهم لولم يصدقوا

الشرطية انما تتم على قول أهل السنة من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب فالصدق مطابقة
الخبر للواقع طابق الاعتقاد أم لا والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع وافق الاعتقاد أم لا
وأما على ما قاله المعتزلة من أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معهما والكذب عدم
مطابقته لهما معهما وأن ما طابق الواقع دون الاعتقاد أو طابق الاعتقاد دون الواقع فهو
واسطة فلا تتم الملازمة لأنه على تقدير أن يكون خبر الرسول موافقا للواقع دون الاعتقاد
يصدق عليه أنه لم يصدق لكفه لا يلزم كذب خبره تعالى لأن تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع
فقول المصنف لو لم يصدقوا أي بأن كذبوا وقالوا ما يوافق الواقع وافق الاعتقاد أم لا (قوله
للزم الكذب في خبره تعالى) أي خبره المحكمي لا الحقيقي وذلك لأن المعجزة التي أوجدها الله
عند دعواه الرسالة في قوله قول الله صدق عبدى فهو خبر في المعنى واعلم أن لزوم الكذب في
خبره تعالى اذا لم يصدقوا معنى على القول بأن المعجزة خبر في المعنى كما قلنا ويشير إليه قول
المصنف لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة فإن التصديق هو الخبر عن صدقهم فيما أخبروا به من كونهم
رسل الله والمعنى لاخبار الله عن صدقهم فيما أخبروا به اخبارا موصورا بالمعجزة وأما على القول
بأن المعجزة مدلولها انشاء تقديره باخ رسالتى فلا يلزم الكذب في خبره تعالى على تقدير عدم
الرسالة في نفس الامر لأن الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واللازم على هذا القول انما هو
وجود الدليل وهو المعجزة بدون المدلول وهو صدق الرسول ووجود الدليل بدون المدلول باطل
(قوله النزلة منزلة قوله الخ) من المعالم أن دلالة صدق عبدى على الصدق وضعية فلما جعل
المصنف المعجزة منزلة منزلة القول المذکور أفاد أن دلالة المعجزة على صدق الرسول وضعية أي
أن الله وضع المعجزة للدلالة على الصدق كوضع صدق عبدى للدلالة عليه ويحتمل أن يكون
المراد بالنزلة منزلة هذا المركب في الدلالة على الصدق وان كانت دلالاتها عقلية أو عادية بكلامه
محتمل لأقوال الثلاثة وان كان الأقرب لكلامه الاقول وقد علمت أن الرابع عندهم أن دلالة
المعجزة على صدق الرسل عادية وامكان تخالف العادة عقلا لا يمنع من القطع بالمدلول ووجه القول
بأن دلالاتها وضعية أنها منزلة منزلة التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق ووجه
القول بأنها عقلية ان خلق الله تعالى لهذا الخارق على وفق دعوى الرسول وتحديد به بذلك يدل
عقلا على أنه تعالى اراد تصديقه ووجه القول بأنها عادية ان الله تعالى لم يجز عاداته من أقول
الدنيا إلى الآن يتمكن الكاذب من المعجزات واذا خيل بسحر ونحوه أظهر فضيخته عن قرب
ذلك (قوله ان المعجزة الخ) هي مشتقة من الاعجاز وحقيقته اثبات المعجز في الغير ثم استعماله
في لازمه وهو اظهار المعجزة معناها الاصل مظهرة المعجز ثم نقلت للامر الخارق الذي ذكره
الشارح الذي هو سبب في اظهار المعجز والتفاء في معجزة النقل من الوضعية لادمية وايضا ذلك
أن المؤنث فرع المذكر فجعلت التفاء فيه أملا على القرعية كذلك المنقول لما كان فرعاً عن
المنقول عنه جعلت فيه التفاء للدلالة على النقل (قوله متروك بالتهدى) أي بدعوى الرسول
ان هذا الامر الخارق علامة على صدق (قوله مع عدم المعارضة) أي مع عدم القدرة على
المعارضة والاثبات بطله (قوله تنزل الخ) خبر أن المعجزة وقوله وهي أي المعجزة أمر خارق الخ
جمله معترضة بين اسم ان وخبرها (قوله لان خبره تعالى انما يكون على وفق عامه) أي لما تقر من

للزم الكذب في خبره تعالى
لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة
النزلة منزلة قوله صدق
عبدى في كل ما يبلغ عنى ش
هذا برهان وجوب صدق
الرسول عليهم الصلاة
والسلام في دعواهم
الرسالة وفيما يبلغونه بعد
ذلك للخلق وحاصل هذا
البرهان ان المعجزة التي
خلقها الله تعالى على أيدي
الرسول هي أمر خارق للعادة
مقرون بالتهدى مع عدم
المعارضة تنزل من مولانا
جل وعز منزلة قوله جل وعز
صدق عبدى في كل ما يبلغ
عنى فلا جاز الكذب على
الرسول لجاز الكذب عليه
تعالى اذ تصديق الكاذب
كذب والكذب على الله
تعالى محال لأن خبره تعالى
انما يكون على وفق علمه
والخبر على وفق العلم
لا يكون الا صدقاً فخبره
تعالى لا يكون الا صدقاً

استحالة اتصافه باضداد العلم من الجهل ونحوه وسينفذ خبره انما يكون على وفق ما علمه وذلك
يستلزم كونه صادقا بخلاف خبر الخلائق فانه قد يصدق ان كان على وفق العلم وقد يكذب ان
كان عن سهل (قوله أحسن من قول بعضهم فعل الخ) فيه أن تعبيره بأحسن يقتضي أن
التعبير بالفعل حسن وصواب مع أن التعريف يكون غير جامع من أجله واجيب أن المراد بعدم
الاحراق ضرورة النار بردا وسلاما وبقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق وذلك فعل
لعدم فعل وكذا يقال في كل ما هو من هذا القبيل وحينئذ فالتعريف عند التعبير بالفعل جامع
لكن التعريف بما لا يحتاج لتأويل أولى من التعريف بما يحتاج وسكت اشرار عن شرح قوله
خارق للعادة وحاصله أن العادة عبارة عن غلبة حصول الامر بين الناس والمعاد هو الامر
الغالب لحصول بين الناس وخرقها مخالفة حكمها فغلبة احراق النار لما يستتبعه يقال له عادة
وعدم احراقها الشيء مسته خرق لتلك العادة وعدم الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء وعدم
نبع الماء من بين الاصابع أمر غالب في الناس فحصول المشي على الماء والطيران في الهواء
ونبع الماء من بين الاصابع خرق لتلك العادة وانما هي مخالفة الامر المعتاد خرقا تشبيها بخرق
الشيء المعتاد كالشوب وقوله أمر خارق للعادة شامل لما اذا تعاقبت به القدرة الطارئة كالتحريك
في الجو والمشي على الماء وما لم تتلاق به كاحياء الموتى ونبع الماء من بين الاصابع واحترازه
عمل بخرق العادة وذلك يشمل المعتاد والقديم مثال الاول أن يقول أنا رسول الله وآية صدقي
طالع الشمس من المشرق وغروبهم في جهة المغرب ومثال الثاني أن يقول أنا رسول الله وآية
صدقي كون الموتى متصفا بصفات الاختراع فلا يكون هذا معجزة لان هذا لا يختص به مدعي
الرسالة عن غيره فلا يدل على صدقه (قوله واحتراز بقيد المقارنة للهدى) المناسب لقوله
أولا وقولنا أن يقول واحترازنا هو كذلك في بعض النسخ (قوله عن كرامات الاولياء) أي
على أحد قواين ذكرهما القشيري في رسالته وحاصله أنه وقع خلاف هل يجوز للولي أن يدعي
الولاية بأن يقول أنا ولي الله وآية صدقي أن يتفق الجرم مثلا أو لا يجوز والصحيح الجواز وأنه
لا تفرق المعجزة من الكرامة الا بدعوى الرسالة فقط فخرج الكرامة بقيد الهدى الذي هو
دعوى الخارق دليلا مبني على القول بأنه لا يصح أن يكون هناك ولي يدعي الولاية ويقول آية
صدقي كذا وأما على القول بحكمة ذلك فيفسر الهدى بدعوى الرسالة لاجل اخراج كرامة الولي
لا بما ذكره اشرار من دعوى الخارق دليلا لا الا كان التعريف غير مانع (قوله والعلامات
الارهاضية) مأخوذة من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط سميت تلك الخوارق الواقعة قبل
البعثة ارهاضية لانهم مؤسسون للنبوة ومقوية لها وان كانت متقدمة عليهم او ذلك كخمود نار فارس
وانشقاق اوان كسرى والنور الذي كان يظهر في جهة عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم
(قوله وعن أن يتخذ الكاذب الخ) وذلك بأن يقول الكاذب أنا رسول الله اليكم وآية صدقي
احياء الموتى الذي كان على يد عيسى لكن هذا انما يخرج بقوله مقرون بالهدى اذا جعلنا
الاف واللام في قوله بالهدى عوضا عن المضاف اليه أي مقرونا بتكديده أو جعلنا في الكلام
حذف أي مترونا بالهدى منه والافاحياء الموتى مقارن للهدى من عيسى عليه السلام وفي
معناه ما يظهر على يد من يتأخر من الانبياء بعد ظهوره لانه لم يقترن بالهدى الكاذب كما لو كان

وقولنا في تعريف المعجزة أمر
أحسن من قول بعضهم
فعل لان الامر يتناول
الفعل كالتحريك الماء مثلا
من بين الاصابع وعدم
الفعل لعدم احراق النار
مثلا لاراهيم عليه السلام
واحتراز بقيد المقارنة
للهدى عن كرامات
الاولياء والعلامات
الارهاضية التي تقدم
بعبارة الانبياء تأسيسا لها
وعن أن يتخذ الكاذب
معجزة من مضي حجة لنفسه

الحال واما بلسان المقال
وقد ضرب العلماء لدعوى
الرسول الرسالة وطالبه
المعجزة من الله تعالى دليلا
على صدقه مثلا لتضح به
دلائها على صدق الرسل
عليهم الصلاة والسلام
ويعلم ذلك على الضرورة
فقالوا مثال ذلك ما اذا قام
رجل في مجلس ملك برأى
منه ومسمع بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك
اليهم فطلبوه بالحنة فقال هي
أن يخالف الملك عادته ويقوم
عن سريره ويقعد ثلاث
مرات مثلا ففعل فلا شك
ان هذا الفعل من الملك
على سبيل الاجابة للرسول
تصدىقه ومنه يدلل على
الفسر ورى بصدقه بـ
الرقاب ونازل منزلة قوله
صدق هذا الانسان في كل
ما يبلغ عني ولا فرق في
حصول العلم الضروري
بصدق ذلك الرسول بين من
شاهد ذلك الفعل من الملك
وبين من لم يشاهده الا انه
بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل
فلا شك في مطابقة هذا
المثال لحال الرسل عليهم
الصلاة والسلام فلا يرتاب
في صدقهم عليهم الصلاة
والسلام الا من طبع الله على
قلبه واليهاد بالله تعالى نسال

الكاذب وجودا قبل سيدنا محمد وقال ان رسول الله اليكم وآية صدقي نبع الماء من بين اصابع
النبي الذي يأتي بعدى فلا يكون نبع الماء من بين اصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم معجزة لذلك
الكاذب لان ذلك الخارق لم يقترن بتحدى الكاذب بل متأخر عن تحديه وفي معناه ايضا ما اذا
قال آية صدقي ما ظهر مني فيما مضى من السنين وفي معناه ايضا ما اذا ظهر الخارق على يده من غير
أن يتحدى ومن غير اشعار منه به فان قلت اذا ادعى الكاذب أنه رسول واحتج على كذبه بمعجزة
من عاصره من الانبياء التمرين يصدق عليه مع أنه لا تعد معجزة للكاذب المذكر في ذلك المراد
بكون الخارق مقارنا للتحدى أن يكون مصاحبا له ومن أجله وسببه وحينئذ فلا يشعل ادعاء
الكاذب معجزة من عاصره من الانبياء مع الاقرار من الكاذب بأنهم الغيرة (قوله عن السحر
والشعوذة) أي فان كلامهم ما يمكن معارضته والاثبات عنه وجعل السحر خارجا عن القيد
مبني على أنه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للقرافي القائل انه
معتاد وغرابة انما هي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاظاه أجاب معه وهذا القول هو
الذي مشى عليه المصنف في الكبرى حيث قال ومن المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول فهو
خارج بقوله خارق للعادة (قوله والشعوذة) هي خفية في اليد ترى الشيء على خلاف ما هو عليه
كأن يترأى من تعاطاها أنه يقطع عضواً ويحرق شيئا ثم يعيده كما كان عليه ويقال فيها
شعوذة بالباء أيضا ويقال تعاطيا كالطواة ابو مسلمي لانه يسلي الناس عن أشغالهم (قوله
ومعنى التحدى دعوى الخارق دليلا على الدعوى) أي ولا يحتاج الى أن يقول ولا يأتي احد بمثل
ما بسئت به لان الاتي بمثلها ان كان محقا فلا يقصد معارضة وانما هو صادق مثله وان كان
معارضا غير محقق فليس ما أتى به الا قول معجزة لانها لا تعارض بل صرف الله قوى البشر عن
معارضتها والاثبات بمثلها (قوله اما بلسان الحال الخ) أشار به الى ما قاله بعضهم من أن قرآن
الاحوال بدعوى الخارق دليلا على الصدق كافية كما لو قيل لمتى النبوة لو كنت صادقا ظهرت
لك آية قد عاها الله بظهور آية ظهرت ويكفي في تحديه بالمعجزة مرة واحدة أن يعلم بها من أرسل
اليه (قوله برأى منه) أي من الملك أي في مكان يراه فيه الملك (قوله فطالبوه بالحنة) أي بالدليل
الذي يدل على صدقه في دعواه انه رسول ذلك الملك (قوله فلا شك في مطابقة الخ) فالرسول اذا
قال ان رسول الله اليكم وعلامة صدقي أن يخرق الله عادته من اشتقاق القمر فخرق الله عادته
فهو دايل على صدق الرسول في دعواه انه رسول الله اليها (قوله بلا حنة) أي بلا امتحان وابتلاء
واختبار في دار الدنيا بالمصائب وفي الآخرة بالعذاب فالمصائب في الدنيا هي التي يختص الله بها
عباده هل يصبرون فيماتون او يصبرون فيعاقبون (قوله وأما برهان وجوب الامانة) أي
وهي كما هي حفظ ظواهرهم وبواطنهم من المعاصي والمكروهات والمتكلمون بعقوبتكم بالعصمة
وهي صفة توجب استماع عصياتهم وصفوفها واختصاص الانبياء والملائكة وجوبهم اولا لا يتبع
حصولها غيرهما على جهة الجواز ولعل السر في العدول عن عبارة المتكلمين لانهما الاشارة
الى التكليف بنبي أضدادها ان قد ورد وان لم تفعل فبالبغت رسالته وان اشركت لا يحيطن علماء
تأمل (قوله فلا أنهم لو خانوا الخ) هذا الاشارة الى قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة
مذكورة واستثنائية محذوفة استثنى فيها انقبض التالي فانتهى انقبض المقدم وقوله لان الله الخ

الله سبحانه ثبات الايمان والوفاء على اكل حاله بلا حنة دنيا وأخرى ص (وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام

فلا تنهم لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا نقاب المحرم أو
المكروه طاعة في حقهم
عليهم الصلاة والسلام لأن
الله تعالى قد أمرنا بالاعتقاد
بهم في أقوالهم وأفعالهم ولا
بأمرهم تعالى بمحرم ولا مكروه
وهذا بعينه هو برهان
وجوب الثالث (ش)

بيان الملازمة لزوم الذي بين المقدم والتالي في الشرطية ونظم القياس هكذا لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا نقاب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم لكن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة
مأمورين بابطال فبطل المقدم وهو صدور الخيانة منهم وإذا بطل صدور الخيانة منهم وجبت لهم
الامانة وهو المطلوب بيان الملازمة ان الله قد أمرنا بالاعتقاد بهم في أقوالهم وأفعالهم والمولى
لا يأمر بمحرم ولا مكروه وإنما يأمر بالطاعات ويبين الاستثنائية ان الله تعالى قال ان الله لا يأمر
بالفحشاء ولان انقلاب المحرم أو المكروه طاعة يلزم عليه اجتماع النقيضين وهما الاذن وعدم
الاذن فالاذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول وعدم الاذن لما فرض أنه محرم أو مكروه واعلم
ان هذه الحجة التي ذكرها المصنف على وجوب الامانة سميتها أي شرعية بخلاف الحجة على وجوب
صدورهم فيما يبلغونه عن الله فانها عقلية ولذا قال في الكبرى ويستحيل عليهم الكذب عقلا
والمعاصي شرعا وحينئذ فاطلاق البرهان على هذا الدليل لتسارع وذلك لان البرهان ما كان
مركبا من مقدمات عقلية قطعية وهذا الدليل بيان الملازمة فيه شرعي اقوله لان الله قد أمرنا
بالاعتقاد بهم أي حيث قالوا واتبعوه لعلمكم تهتدون وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني اخ
وقال أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وما آتاكم الرسول فخذوه وكذا بطلان التماسي الذي هو
انقلاب المحرم والمكروه طاعة مأمورين في حقهم فهي قال تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء كذا
قبل قال المولى والحق أنه لا تسارع لأن البرهان ما ألف من مقدمات يقينية أعظم من كونها
عقلية أو نقلية وإنما يكون تسامحا لو كان يشترط في البرهان كون مقدماته عقلية ولا
يشترط ذلك بل الشرط كونها يقينية والنقلية المقطوع به يقيني (قوله لو خانوا بفعل محرم أو
مكروه) المراد بالفعل ما يعم فعل اللسان وهو القول وفعل القلب (قوله طاعة في حقهم) قيد
بقوله في حقهم إشارة الى أن بعض أفعالهم وان كان يطلق عليه اسم الاباحية بالنظر للفعل في
نفسه وهو صدوره من عامة المؤمنين لكنه في حقهم اكمل معرفتهم بالله لا يقع منهم الاطاعة بشارون
عليهم أو أقل ذلك تعليم البرية ونهايتك بربية التعليم وعظم فضلها (قوله لان الله تعالى قد أمرنا
بالاعتقاد بهم في أقوالهم وأفعالهم) المراد بالافعال ما قابل الاقوال بدليل المطلق فيشمل
تقريرهم وسكوهم اذ لا يقرون على باطل ثم ان المراد بأقوالهم وأفعالهم التي أمرنا الله بالاعتقاد
بهم فيها ما كانت غير جبيلة وأما الجبيلة كالقيام والقعود والمشي وكذلك ما كان خاصا بهم فلا
يسلمنا اتباعهم فيها وإنما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه عن الله اذا علمت ذلك فلا تائل أن يمنع
الملازمة التي ذكرها المصنف وذلك لانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه ان كان ذلك فيما يبلغونه
عن الله لزم انقلاب المحرم أو المكروه طاعة لازوم اتباعنا لهم فيه وان كان ذلك في أمر خاص بهم
لم يلزم انقلابه لانه لا يلزمنا اتباعهم فيه وأيضا يلزم انقلاب ما فعلوه من المعاصي طاعة الابد
ثبوت العصمة التي الكلام فيها ثابتات العصمة بمذايل مؤدلة ولا توثيق ثبوت العصمة يوقف
على هذا الدليل والشرطية لا تتم الا اذا ثبتت العصمة وحينئذ فالدليل الناهض على وجوب
الامانة لهم الاجماع (قوله وهذا) أي البرهان بعينه هو برهان وجوب الثالث أي الأمر
الثالث وهو التبليغ واعتبر بأن التالي في برهان الامانة لا نقاب المحرم أو المكروه طاعة
والتالي في برهان التبليغ لكنه مأمورين بالاعتقاد بهم كاسيأتي في السارح وحاصله كإتي

لو كنتموا شيئا مما أمرنا به وباتبعناكم لكانت أمورنا بالاعتداء بهم في كتمان بعض العلم المانع لكن التالي
باطل فبطل المقدم وهو كتمانهم وثبت تقيضه وهو تبليغهم لكل ما أمرنا به وباتبعناكم وهو المطلوب ولا
ذلك أن هذا البرهان غير برهان الأمانة فكيف يصح دعوى العينية وأجيب بأن المراد بالعينية
امكان رداً أحدهما الآخر بان يقال في الثالث لم يباغوا الانقلاب المحرم وهو عدم التبليغ طاعة
أو نقول في الثاني لو خانوا بفعل محرم أو مكرره لكانت أمورنا بالاعتداء بهم في انقلاب المحرم
والمكرره طاعة اهـ يس (قوله لا شك أن الرسل قد أمرنا بالاعتداء بهم) ان قلت كوننا
مأمورين بالاعتداء بسيدنا محمد فهذا ظاهر وأما اقتداءوا بغيره فلا يتم إذ لا يلزمنا الاقتداء بغيره
قلت ما أفاده كلام الشارح من أننا مأمورون بغيره مبنين على القول بأن شرع من قبلنا شرع
لنا فيما لم يرد فيه عن نبينا شيء فان قلت نرجع ضميراً أمرنا لجميع الخلق من هذه الأمة وغيره
ونتركب التوزيع فالتوزيع من أمة محمد مأمورون بالاعتداء به في أقواله وأفعاله وأمة
عيسى مأمورون بالاعتداء بعيسى وهكذا قلت وهذا يتوقف على أن الأهم السابقة مثلنا أمروا
بالاعتداء بانبيائهم في أقوالهم وأفعالهم كذا قيل وقد يقال نلتزم أن كل أمة مثلنا والافلا فائدة في
إرسال رسول دون عموم اتباعه في كل ما جاء به والخاص أنه ان جعل ضميراً أمرنا للعشر هذه الأمة
فوجب بالكتاب الأول وان جعل لجميع الخلق وان تركب التوزيع فالأمر ظاهر ولا اعتراض
أصلاً (قوله الامتياز اختصاصهم به) أي الامتياز كونه مقصوراً عليهم لا يتجاوزهم إلى أممهم
فالبراء داخله على المقصور كما هو الشائع في الاستعمال وأشار المصنف بهذا إلى أن الأصل في أقواله
وأفعاله صلى الله عليه وسلم عدم اختصاصهم به فيجبوا اتباعه فيها حتى يثبت أنهم من خصائصه
وأيضاً لا يكلف أن يتوقف الاحتمال الاختصاص لأن الأصل عدمه وهذا مبني على أحد القوانين
عند الأصوليين في التمسك بالعام بعد وفاته صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص وقيل
لا يمسك به لاحتمال التخصيص أي ومن جملة التخصيص تخصيص ذلك به صلى الله عليه وسلم
(قوله قل ان كنتم تحبون الله الخ) قيل ان الخطاب لجميع الأمة وقيل لجماعة مخصوصين كما
قال بعضهم انهم انزلات في كعب بن الاشرف وجماعة من اليهود قالوا نحن أباة الله وأحباءه
ونحن أشد حبا لله فأنزل الله الآية فان كان الخطاب على العموم فالجواب هذه الآية ظاهرة
وان كان على الخصوص فالاحتجاج به من جهة أن غير الخطاب يدخل بالاعتداء لان محبة الله
توجب اتباع نبيه وكذا الحكم في كل خطاب لأول الأمة (قوله الآية) أي الذي لا يكتب
ولا يقرأ وهذا وصف مدح في حق النبي صلى الله عليه وسلم ووصف خسيس في حق غيره وذلك
لان النبي لو كان يكتب ويقرأ أتوهم أن علمه حصل له من المطالعة في كتب المتقدمين (قوله
وقد علم من دين الصحابة) أي من عاداتهم وليس المراد بالدين الاحكام الشرعية والدين له
اطلاقات كثيرة (قوله من غير توقف) يعني غالباً وما لم يتوهم ضرورة الحال والافتداء أمرهم في
عمرة المدينة بالنهر والخلق ثلاث مرات فوالله ما قام منهم أحد فدخل على أم سلمة رضي الله
عنها فذكرها ما أتى من الناس فقالت ان أحبيت ذلك فخرج ولا تكلم أحدًا والنهر واحد
فخرج فحضره ودعا الخلق فلما رأوا ذلك هلموا وانصرفوا وجعل بعضهم يحاق به بعض اهـ من
البحاري وكذا في غزوة الفتح أمرهم بالنظر في رمتان فلما استقروا على الامتناع تناول المدح

لا شك أن الرسل عليهم الصلاة
والسلام قد أمرنا بالاعتداء
بهم في أقوالهم وأفعالهم
الامتياز اختصاصهم به
عن أممهم قال الله تعالى
في حق نبينا وما لنا نحجه
صلى الله عليه وسلم قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحبيكم الله وقال واشهدوه
امامكم تهتدون وقال
ورحمتي وسعت كل شيء
فسأ كتبها للذين يتقون
ويؤتون الزكاة والذين هم
بآياتنا يؤمنون الذين
يتبعون الرسول النبي
الأي إلى غير ذلك مما يطول
تنبيهه وقد علم من دين
الصحابة ضرورة اتباعه عليه
السلام من غير توقف على
نظر أصلاً

فشرب فشربوا وسبب تأخرهم جهلهم الامر على التدب أو أنه يمتنعهم ضرورة الحال فاستغفروا
في الفسكرة (قوله في جميع أقواله وأفعاله) أي التشرعية لا مطلقا ولا اشعل الجليبي (قوله
فقد دخلوا وانعالمهم) أي في الصلاة لما خلع صلى الله عليه وسلم نهله أي فيها ولم يفرغ من الصلاة
قال لهم لم خلعتم نهالكم فقالوا له لما رأينا ذلك خلعتم ما خلعناهما فقال عليه الصلاة والسلام
أي تاني جبريل فقال لي اخلع نهالك فان فيهما نجاسة قيل انه كان دم قراد واحتج به هذا الحديث من
قال ان العلم بالنجاسة في الصلاة لا يبطله بل ينزعها فقط (قوله ونزعوا خواتمهم الخ) في البخاري
كان له صلى الله عليه وسلم خاتم من ذهب فنبذه وقال لا ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتمهم فلبس
الذهب كان أول ما غير حرام على الذكور ثم حرم وفيه أيضا عن أنس أنه كان من ورق وعليه ينظر
دل فسخ للإباحة أو أنها وقضية وقعية (قوله وحسب) أي كشف وقوله أبو بكر وعمر أي وكذلك
عثمان فإنه حسب أيضا عن رجائه في هذه القصة ودلوا كلهم أن رسولهم في البئر كما فعل النبي صلى
الله عليه وسلم (قوله في قصة جاوزهم على البئر) هي بئر أريس بفتح الهمزة وكسر الراء المهملة
وآخر سين مهملة بوزن أمير بئر بالمدينة وقيل ان أريس بستان بالمدينة فبئر أريس على هذا
بئر هذا البستان المسمى بأريس وهذه البئر هي التي سقط فيها خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من يد
عثمان فلم يوجد (قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم) أي فانه كشف عن رجله لركبته
إشارة إلى أن هذا ليس بعورة وتبعه أصحابه الثلاثة فقهوا مثله بحضوره كما هو الادب (قوله على
الحلاق) بكسر الحاء وفتح اللام مخففة مصدر لا بفتح الحاء وتشديد اللام لانه يؤهم ان الحلاق كان
واحدا وازدحوا عليه فليس في الحديث ما يدل على ذلك بل على خلافه كما مر (قوله الحديبية)
بالتحقيق والتشديد قرية بينهما وبين مكة مرحلة سميت باسم بئر كانت بين اسمي بالحديبية وهي من
الحرم نزل عليها صلى الله عليه وسلم حين صدته المشركون عن البيت الحرام وكان محرما بعد مرة
وصالحهم على أن يعقر من العمام القابل وأمر النبي أصحابه أن يهللوا بالطلاق والنحر فأبوا
ثلاث مرات إلى آخر ما مر (قوله والانقطاع للعبادة) عطفه على التبتل عطف تفسير (قوله
أو كلما يقرب من هذا) عطف على قوله أما أنا الخ باعتبار محله أي قال هذا أو قال كلما
يقرب من هذا وانما قال الشارح ذلك لعدم جزمه بما قاله عليه الصلاة والسلام لهم والذي في
البخاري عن أنس جاء ثلاثة رجال إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة
النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا أي من من النبي صلى الله عليه وسلم
وقد غفروا ما تقدم من ذنبهم وما تأخر فقال أحدهم أما أنا فأصلي الليل وقال آخر أنا أصوم الدهر
ولا أفطر وقال آخر أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنتم
الذين قلتم كذا وكذا أما والله اني لأخشاكم لله وأنقاكم له أكن أصوم وأفطر وأصلي وأرقد
وأزوجه النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني (قوله فانظر كيف ردهم بفعله) اعترض بأنه
ردهم بفعله وقوله ففي قصة الحديبية ردهم بفعله كما تقدم لتماديهم على عدم التحال بعد
أمرهم به وفي قصة الجماعة الذين أرادوا التبتل ردهم بفعله وقوله معاقوله فمن رغب عن سنتي
فليس مني فان هذا قول وقوله أنا أفعل كذا الخ هذا وان كان قولنا لكن مضمونه المراد به
فعل فتأمل (قوله لا معدل) أي لا عدول (قوله عما قصدوه) متعلق بردهم (قوله مع انه) أي

في جميع أقواله وأفعاله إلا
ما قام به دليل على اختصاصه
به فقد دخلوا وانعالمهم لما
خلع عليه الصلاة والسلام
نهله ونزعوا خواتمهم لما نزع
عليه السلام خاتمه وحسب
أبو بكر وعمر رضي الله
تعالى عنهما عن ركبتهما
في قصة جاوزهم على البئر
كما فعل النبي صلى الله عليه
وسلم وكذا يقتل بعضهم
بعضا من شدة الازدحام على
الحلاق عند ما رأوه صلى الله
عليه وسلم يعلق رأسه وحل
من حجره في قصة الحديبية
وكانوا يجهشون بالبث العظيم
عن هيئة جاوزهم ونومه
وكيفية أكله وغير ذلك
كقصة دوابه وقال لهم عليه
الصلاة والسلام لما أرادوا
التبتل والانقطاع للعبادة
لأد ونهارا أما أنا فأكل
وأنام وأتزوج النساء أو
كلما يقرب من هذا فمن
رغب عن سنتي فليس مني
فانظر كيف ردهم بفعله
الذي لا معدل عن الاقتداء
به عما قصدوه مع انه يظهر

ما قصده من التبتل والانقطاع للعبادة (قوله قبل التأمل) انما قد بذلك لانه بعد التأمل ليس
 كذلك لانه لا رهبانية في الاسلام ولانه عرضة للقطع وأحب العمل أدومه وان قل ولا ن ذلك
 ربما كان ذريعة لتضييع حق الغير كالزوجة والاولاد (قوله لمسألة السائل) أي وهو ابن
 جريج وقال له رأيك تصنع أربعاً أجدأ حاداً من أصحابك بمنعها قال ما هي يا ابن جريج قال
 رأيك لا تلبس من الاركان الا اليمانيين ورأيك تلبس النعال السبئية ورأيك تصبغ بالصفرة
 ورأيك اذا كنت بمكة أهل الناس اذاراً واهلال الحجة ولم تهمل أنت حتى اذا كان يوم
 التروية أهلت فقال ابن عمر أما الاركان فاني لم أرسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس الا اليمانيين
 وأما النعال السبئية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لا شفر فيها
 فأحببت أن ألبسها وأما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فأنا أحب
 أن أصبغ بها وأما الاهلال فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يهمل حتى تبهت به
 راحلته اه واطلاق اليمانيين تغليب والمراد ركن الحجر الاسود والركن اليماني الذي قبله
 والمراد بالصبغ صبغ الثوب كافي السكتاني وقال الشيخ يس يحفل صبغ ثوبه ويحتمل صبغ
 الحية قاله المنجور ويحتمل بعض شراح الحديث وفي شرح البردة لابن مرزوق وقد ورد أنه صلى
 الله عليه وسلم صبغ الحية الكرية بالحناء والسكتم والنعال السبئية بكسر السين التي لا شفر فيها
 سميت بذلك لسبب الشعر عنها أي حلقه فسبئية بمعنى مسبوتة والمراد بالاهلال التابسة عند
 الاسرام ويوم التروية هو ثامن الحجة لتروى ابراهيم في ذبح ولده يومها ثم عمل بعقته في أصر ربه
 يوم النحر وقبل انما هي اليوم الثامن يوم التروية لانهم كانوا في الجاهلية يحملون فيه المساء في
 اعدم المساء فيها اذ ذلك (قوله أدار راحلته في موضع) أي وهو المحمل الذي يذهب منه القبور
 الشهداء فقد روى ابن عمر عن البرياس انه قال نافع رأيت ابن عمر اذا ذهب الى قبور الشهداء
 وهو على ناقته ردها هكذا وهكذا فتميل له في ذلك فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 هذا الموضع على ناقته فعل كذا وهذا غاية التأسي والافتداء (قوله واعتل) أي استدلل لذلك
 (قوله وانظر قول عمر) أي تأمل فيه فانه يدل على شدة الاتباع (قوله لا تضرو ولا تنفع) انظر
 كيف يصح هذا القول من عمر مع ما ورد في صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعاً ان هذا الحجر
 اسنانا وشفتين يشهدان استلامه يوم القيامة الا أن يقال ان هذا الحديث لم يبلغ عمر أو بلغه
 والمعنى لا تضرو ولا تنفع بذاتك بل باذن الله لانه هو الضار النافع حقيقة وانما قال عمر ذلك لان
 الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشي عمر أن يظن الجاهلة منهم أن استلام الحجر من
 باب تعظيم بعض الاصنام كما كانت العرب تفعله في الجاهلية فقال عمر ذلك ليعلم الناس أن
 استلامه اتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لأن الحجر يضرو ولا تنفع بذاته كما كانت
 الجاهلية تعتقده في الاوثان (قوله وأظنه الامام أحمد بن حنبل) ذكر ابن البخاري الحنبل في
 منتهى الإرادات أن من امتنع من أكل الطيبات بالاسباب فهو مبتدع وما نقل عن الامام أحمد
 أنه امتنع من أكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له فكذب اه نعم
 في المواهب كان محمد بن اسلم لا يأكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له
 (قوله البطيخ) هو بكسر الباء (قوله فتبيل له في ذلك) أي فتبيل له ما السبب في ذلك أي في عدم

قبل التأمل أن ما قصده هو
 من أكل الطامعات وجهاد
 النفس وقد ثبت ان ابن عمر
 رضى الله عنهما لمسألة
 السائل عن صبغه بالصفرة
 وابسه النعال السبئية وكونه
 لا يحرم اذا أهل الحجة
 وانما يحرم في يوم التروية
 وكونه انما يلبس اليمانيين
 اليمانيين فأجاب بأنه استند في
 ذلك كراهة له صلى الله عليه
 وسلم وقد ادار رضى الله
 تعالى عنه راحلته في موضع
 واعتل لذلك بأنه كذلك رأى
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فعلى وانظر قول عمر رضى
 الله عنه للحجر الاسود ان
 علمت انك حجر لا تضرو ولا تنفع
 ولولا اني رأيت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قبلت
 ما قبلت وقد ثبت عن بعض
 السلف وأظنه الامام أحمد
 ابن حنبل رضى الله عنه انه
 كان لا يأكل البطيخ فتبيل له
 في ذلك فقال منه في من أكله
 انه لم يثبت عندى

به ورؤية الكمال فيها جملة
وتفصيلا بلا تردد ولا توقف
أصلا مع علم من دين
السلف ضرورة ولا شك
أن هذا دليل قطعي إجماعي
على عصمة صلى الله عليه
وسلم وفي معناه عصمة سائر
الرسل عليهم الصلاة
والسلام من جميع المعاصي
والمكروهات وأن أفعالهم
عليهم السلام دائرة بين
الواجب والمندوب والمباح
وهذا بحسب النظر إلى الفعل
من حيث ذاته وأما لو نظر
إليه بحسب عوارضة فالحق
أن أفعالهم دائرة بين
الوجوب والندب لا غير
لأن المباح لا يقع منهم عليهم
الصلاة والسلام بمقتضى
الشهوة ونحوها كما يقع من
غيرهم بل لا يقع منهم إلا
مصابية انية يصير بها قربة
وأقل ذلك أن يقصدوا به
التشريع للغير وذلك من
باب التعليم ونهايتك بمنزلة
قربة التعليم وعظيم فضلها
وإذا كان أدنى الأولياء لله
يصل إلى رتبة تصير معها
مباحاته كلها طاعات
يحسن النية في تناولها في
بالت بخيرة الله تعالى من
خلقه وهم أنبياء ورسله
عليهم الصلاة والسلام
لأسيما أفضل الخلق وأشرف
العلمين جملة وتفصيلا بإجماع

أكله (قوله كيف أكله) أي لم يثبت عندي جواب هذا الاستفهام وهو أنه أكله بقشر
أو بغير قشر وهل تناوله قطعا أو فمحا بالأسنان ولكن ذكر بعضهم كافي الشيخ يس أنه ثبت أنه
صلى الله عليه وسلم كان يشق البطيخ بقشره يأخذ الشقة يأكل منها من ناحية اليمن حتى
يصل لنصفها فيديرها بأن يجعل ما كان منها جهة اليسار جهة اليمن ويأكل منها إلى أن يصل
للموضع الذي وصل إليه ويرمي القشر ولا يأكله (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة
أي بالاجمال أي وأقول قولاً مجملاً وقوله فالاتباع مبتدأ وقوله ورؤية الكمال عطف عليه
والمراد بالرؤية الاعتقاد فهي رؤية قلبية وقوله مع علم من دين السلف خبره (قوله ورؤية
الكمال فيها) أي في أقواله وأفعاله وفي نسخة ورؤية الكمال فيه أي في المصطفى أي في أقواله
وأفعاله (قوله مع علم ضرورة) أي بالضرورة أي البدهة أو مع علم حادثة كون ذلك العلم ضروريا
لا يتوقف على نظر واستدلال لحصوله بالتواتر عنهم وقوله من دين السلف أي من عاداتهم (قوله
ولا شك أن هذا) أي اتباع السلف له في جميع أقواله وأفعاله مع اعتقادهم أنها في غاية الكمال
(قوله وفي معناه) أي وفي معنى عصمته صلى الله عليه وسلم عصمة الخ (قوله من جميع المعاصي)
قد تنازع كل من عصمته صلى الله عليه وسلم وعصمة سائر الرسل (قوله والمكروهات) أي من
حيث أنها مكروهات أما من حيث التشريع كأن يمين أنما ليست بحرام ففعله لها إما واجب
أو مندوب والظاهر الوجوب (قوله وأن أفعالهم) أي ولا شك أن أفعالهم فهو عطف على
قوله أن هذا دليل قطعي (قوله وهذا) أي دوران فعلهم بين الأمور الثلاثة التي من جملتها المباح
(قوله من حيث ذاته) أي بقطع النظر عن العوارض التي تعرض للفعل (قوله لا غير) الحق
أن دخول لا على غير جائز خلافاً لمن قال أن غير لا تنفي الألبس ويدل للجواز قول الشاعر

جواباً به تنجو أعمد فورينا لعن عمل أسلفت لا غير تسئل

(قوله ونحوها) أي نحو الشهوة كالعادة (قوله وأقل ذلك) أي أقل ما ذكر من النية التي
يصير بها قربة أن يقصد الخ أي وأكثر من ذلك أن يقصدوا إقامة البنية أو كلف النفس عن
الزنا مثلاً لأنه يصير المباح حينئذ واجباً (قوله ونهايتك بمنزلة قربة التعليم) نهايتك يستعمل
اسم فاعل بمعنى كفايتك ومصدراً بمعنى حسبك كافي الصحاح وهو المراد هنا أي ويكفيك مرتبة
قربة التعليم فلا تطلب غيرها (قوله بحسن النية) أي بسبب النية الحسنة في تناولها وذلك بأن
يقصد بها إقامة البنية أو الكف عن الزنا وغير تناولها للمباحات (قوله فبالت بخيرة الله من
خلقه) ما اسم استهتام مبتدأ أو خبر مقدم وبال خبر مؤخر والبال هنا بمعنى الظن
لا القلب ولا الحال والبال في قوله بخيرة متعلقة به لأنه بهذا المعنى مصدر والاستهتام هنا
تقريري أي أقروا عترف بأن خيرة خالق الله أولى بذلك من الأولياء (قوله لأسيما أفضل الخلق)
لأنافية الجنس وخبرها محذوف وسي بمعنى مثل أسهمها وما موصولة محذوف صدر صلتها وهو
المبتدأ وأفضل خبره أي لا مثل الذي هو أفضل الخلق موجود حينئذ فهو أولى من غيره في
الوصول إلى المرتبة التي تصير معها مباحاته طاعات (قوله أفضل الخلق) أي وأما غيره عن
تفضيله عن يونس وغيره فلا توضح أو كان ذلك قبل أن يعلم الله به أو المراد لا تفضلوني تفضيلاً
يؤدي إلى تفضيل المفضل (قوله جملة وتفصيلاً) أراد بالجملة أنه صلى الله عليه وسلم بمفرده

افضل من جملة من سواء مع اجتماعهم وحاص - له أنك اذا قابلت بين النبي وبين هيئة الخواقات
 الاجتماعية او قابلات بينه وبين كل واحد من الخواقات تجد النبي افضل في الحالتين (قوله
 من يعتد باجماعه) اي خلافا لما قاله الزمخشري في قوله انه اقول رسول كريم فيؤخذ من هذه
 الآية ان جبريل افضل من سيدنا محمد لانه وصف بصفات اقوى مما وصف به صلى الله عليه
 وسلم حيث وصف جبريل بقوله رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين
 ووصف صلى الله عليه وسلم بساب الجنون بقوله وما صاحبكم بمجنون وهذه جراءة عظيمة من
 الزمخشري وهو س منه اذ النبي صلى الله عليه وسلم موصوف بصفات كثيرة غير مذكورة في
 هذه الآية لم ينالها جبريل ولا غيره فاولم يتصف الاعمال لربما فوهم لكونه موصوف بأوصاف
 كثيرة لم ينالها جبريل عليه السلام كيف وقد كان خادما له لئلا الاسراء وارتقى معه لاسدرة
 المنتهى ووقف وقال هذا غاية ما اصل اليه وما من الا له مقام معلوم وتر كد عليه الصلاة والسلام
 هناك وصعد فوق ذلك لعل سمع فيه صريف الاقلام وخرقت له الحجب ورأى ربه بعيني رأسه
 وخاطبه المولى بكلامه القديم وجبريل لم يصل لهذه المرتبة لاهو ولا غيره فشتان ما بين المقيمين
 وان كان جبريل أكبر رؤساء الملائكة المقربين الا أنه لم يصل لمرتبة النبي صلى الله عليه وسلم
 وأشار بقوله من يعتد باجماعه الى التهرىض بالزمخشري وأمثاله وأنهم ليسوا بمن يعتد
 بخلافهم في هذه المسئلة التي هي في غاية الظهور فلا ينافي دعوى الاجماع عايبا وحكي البلقيني
 والعراقي الاجماع (قوله لكمال معرفتهم بالله) علة متقدمة عن الماويل وهو قوله لا يتبع منهم الخ
 أي فهو في حقهم لا يتبع منهم الا طاعة لكمال معرفتهم بالله (قوله من دواعي النفس) أي من
 الامور التي تدعوها النفس وتطلبها كالرياسة والاموال والجاه والخدم (قوله من طوارق
 الفترات) بالقاء والتام جمع فترة بمعنى الكسل والمال هو السائمة وهي ناشئة عن الكسل وازدادة
 طوارق للفترات بياسة اي وأمنهم مما شأنه أن يطارق الناس اي يأتيهم من الكسل والسائمة
 (قوله وتأيدهم) اي تقويتهم وهو عطف على كمال (قوله وجل) اي خوف وهو مرادف
 للتحذير كما أن شديدا وعظيم بمعنى وقوله على ايمانك متعلق بوجل وقوله ان يسلب بدل اشتغال من
 ايمانك (قوله الى خراف الخ) جمع خراف وذلك كالذي ينقلونه من عصيان آدم وما وقع
 لداود من أنه حصد أوريا وزيره على زوجته ومن ذلك ما نقله في الشفاء عن الكبي قال وليس
 ثقة أن النبي صلى الله عليه وسلم نفي أن ينزل عليه ما يتارب بينه وبين قومه فأنزل الله عليه
 أفرايم الثلاث والعزى ومائة المائنة الاخرى تلك الغرائق الهلي وان شئنا عمن لترجي فلما
 ختم السورة مجدود مجدود المسلمين والمشركون لما سمعوا ثني على آلهتهم والجن والانس
 الاربعاء أخذ كذا من تراب وجهه على جهنمه وقال هذا يكتمني وهذا كذب وكذا ما قيل انه
 لما قرأ في الحرم بحضرة المسلمين والمشركين أفرايم الثلاث والعزى ومائة المائنة الاخرى اتي
 الشيطان على لسانه تلك الغرائق الهلي وان شئنا عمن لترجي وانما قلنا انه كذبلو ذبه بالبرهان
 القطعي على العهمة ولا يمارض القلبي بالظني لو سلم ثقة الناقل كيف وصاحب الشفاء مع
 نجره لم يثبت منه شيئا ولقد صدق المصنف في أنه يخاف على من صدق هذه المقالة سلب الايمان
 لانه لا مندوحة لمن صدق هذه المقالة عن تسليم وقوع الاقبيا في المعاصي خصوصاً سيدنا محمد

من يعتد باجماعه سيدنا
 ومولانا محمد صلى الله
 عليه وسلم ولاجل انحصار
 أفعالههم في الواجب
 والمندوب على هذا الذي
 ذكرناه اقتصرنا في أصل
 العقيدة على ما يقتضي
 الاختصاص بهما وهو
 الطاعة وزنا التسمية بقولنا
 في حقهم إشارة الى أن بعض
 أفعالههم وان كان يطلق
 عليها الاباحة بالنظر الى
 الفعل في نفسه وبالنظر الى
 مناته وجوده من عامة
 المؤمنين فهو في حقهم
 عليهم الصلاة والسلام
 لكمال معرفتهم بالله تعالى
 وسلامتهم من دواعي النفس
 والهوى وأمنهم من طوارق
 الفترات والمال نقطة ونوما
 وتأيدهم بعصمة الله تعالى في
 كل حال لا يتبع منهم الا طاعة
 يتابون عليها صلى الله وسلم
 على نبينا وعلى جميع اخواننا
 من المؤمنين والمرسلين ولما كن
 أيها المؤمن على حقيق
 عظيم ووجل شديد على
 ايمانك أن يسلب منك بأن
 تصفي بأذنك او عقاك الخ
 خرافة ينالها ككثيرة
 المؤرخين وتبعهم في بعضها
 بعض جهلة المنسرين

المستعان قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث مراده الثالث تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما أمروا بتبليغه ولا شك انهم لو وقع منهم خلاف ذلك لكانوا مأمورين بان يقتدى بهم في ذلك فتمسكت نحن أيضا بهض ما أوجب الله تعالى علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطر إليه كيف وهو محرم ملعون فاعله قال الله تعالى ان الذين يكتفون ما أنزلنا من المينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكيف يتصور وقوع ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام ومولانا جيل وعز يقول لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته أي ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فكذلك حكم من لم يبلغ شيئا منها فانظر هذا الخوف العظيم لا شرف خافه وأكلهم هرقه به وكان خوفه على قدر هرقته ولهذا كان يسمع لصدره عليه الصلاة والسلام أزيز كآزيز المرحل من خوف الله تعالى وقد

فان تنبه ان ينزل عليه مثل هذا من مدح الا اهمة غير الله كفر وإلقاء الشيطان ذلك على لسانه تمنع لعصمته (قوله فقد سمعت الحق الخ) أي من أن الانبياء معصومون من المعاصي عمدا وسهووا قبل البعثة وبعدها سواه كانت صفات أو كائنات الصفات صغائر خسة أولا كانت الكائنات كفرا أو غيره (قوله لو وقع منهم خلاف ذلك) أي خلاف التبليغ وهو الكتمان شيء مما أمروا بتبليغه وهذا اشارة لشرعية القياس الاستثنائي المستدل به على وجوب التبليغ (قوله لكلام مورين الخ) وذلك لانه مأمورون بالاعتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ومن جعل أفعالهم الكتمان ويبحث فيه بما سبق من أنه لا يلزم اتباعهم الا فيما يبلغون عن الله والالزم اتباعهم في الامور الجلبية والامور الخاصة بهم (قوله لمن اضطر إليه) قيل انه مبني للمفعول لا غير ويرده أنه قرئ بالبناء لافعل أيضا في التنزيل (قوله كيف وهو محرم الخ) أي كيف يؤمر بكتمان العلم النافع والحال أن كتمه محرم والاستفهام تعجب وهذا اشارة الى الاستثنائية فهو في قوة ما يمكن التام وهو أمرنا بكتمان بعض العلم النافع باطل لان كتمه محرم الخ (قوله وكيف يتصور الخ) اشارة لدلائل شرعية على وجوب التبليغ بعد ما تقدم الدلائل العقلية صورة على وجوبه وكأنه قال ولانه لا يتصور وقوع عدم التبليغ عنهم لان مولانا الخ (قوله أي ان لم تبلغ الخ) هذا جواب عما يقال انه قد اتخذ الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته لان المتبادر منه أن المعنى وان لم تبلغ ما أنزل الله إليك وهو الرسالة فما بلغت رسالته وهذا الفائدة فيه وجهاصل الجواب أن الكلام مؤول بما ذكر (قوله أي ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه) أخذ هذا من وقوع قوله وان لم تفعل في مقابلة العموم في قوله بلغ ما أنزل إليك أي كل ما أنزل إليك لأن ما موصولة بغيره العموم والميم انصب النبي في مقابلة فيكون المعنى وان لم تبلغ كل ما أنزل إليك وهذا من قبيل نفي العموم والشمول والمحقق فيه السبب الجزئي وذلك لان عدم تبليغ الكل صادق بعدم تبليغ شيء أصلا وبعدم تبليغ البعض وعلى كل فعدم تبليغ البعض محقق (قوله فحكمكم الخ) المتبادر منه أنه تأويل في الجزء وان قوله فما بلغت رسالته في معنى قولنا فحكمكم في تبليغ البعض حكم من لم يبلغ شيئا أصلا وقد يقال ان الرسالة اسم للهيئة المجتمعة من الاحكام لا لبعضها فساكنه قيل ان اتى جزء من الهيئة الاجماعية فقد انتفت بقسامها اذ الكل ينعهد بانعدام جزء منه ولا شك أن هذا مقاد اللفظ لا تأويل له فالحق أن الكلام خال عن التأويل فلا تأويل في الشرط ولا في الجزاء وحينئذ فلا حاجة لقوله فحكمكم الخ (قوله فحكمكم حكم من لم يبلغ شيئا منها) وحينئذ فتستحق العقاب مثله والآية وعيد وان كانت في حقته صلى الله عليه وسلم والى كونها وعيدا أشار الشارح بقوله فانظر هذا الخوف (قوله وكان خوفه) أي وكان خوفه عليه الصلاة والسلام من ربه على قدر هرقته به ويهرض عما وعده من المغفرة والاجر العظيم وكذلك حال ملوك الدنيا كلما كان الشخص اقرب للملك منهم وأعرف بسطوته كان أخوف منه ولا يغتر بتقريبه له وانعامه عليه (قوله كان يسمع لصدره أزيز كآزيز المرحل) أي كان يسمع لصدره غليان كغليان القدر قال في القاموس مرجل على وزن منبر قد ريطخ فيه من حجارة أو نحاس (قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال وارد على ما قدمه من أنه لا يتصور الكتمان مع كون

المولى أمره بالتبليغ وحاصل السؤال انه يمكن ان الله أمر بالتبليغ وخالف الامر وكنتم وحاصل
الجواب ان المراد انه لا يتصور الكتمان مع أمر بالتبليغ المصاحب لقوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم وكمل الدين انما يكون بالتبليغ لجميع الاحكام فقوله وقد شهد الخ اي والحال انه قد
شهد الخ ومحط الفائدة على ذلك اي أنه لا يصح الكتمان مع قوله وان لم تفعل والحال انه قد شهد الخ
(قوله اليوم اكملت لكم دينكم الخ) في الآية اشارة للفرق بين الكمال والتمام فان التمام
لازالة نقص الاصل والاكمال لازالة نقص العوارض مع تمام الاصل ومن ثم قال تلك عشرة
كاملة لان التمام في العدد قد علم وانما في احتمال نقص بعض صفاته اهـ يس (قوله وأما دليل
جواز الاعراض البشرية عليهم) المراد بالدليل هنا البرهان فهو من اطلاق العام واردة
انطاص وعبر به هنا ما تفننا أو فرق بين الواجب والجائز في الاعراض للعهد والمعهود
الاعراض التي لا تؤدي الى نقص كما اشار له الشارح بقوله لا يقع منها الا ما لا يخل وأما
الاعراض التي تؤدي الى نقص شرعا كالسكر وهات والمحرمات فدليل امتناعها ما تقدم من
دليل المهمة والتي تؤدي الى نقص عرفا وهي الاعراض المنفرة كالجذام والبرص فدليل
امتناعها ان تقول هذه الاعراض محالة بحكمة الرسالة وهي تعليم الشرائع وكل ما كان محالا
بحكمة الشرائع فهو ممنوع في حقهم ينتج الاعراض المنفرة عرفا ممنوعة في حقهم أما الصغرى
فمضروية وأما الكبرى فلما يلزم من جواز وقوعها من خلوق الرسالة عن الحكمة (قوله
فشاهدة وقوعها بهم) يصح أن يكون هذا اشارة لقياس استثنائي تعلمه أن تقول لولم تجز
الاعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم وبين الملامزة أن ما لا يجوز لا يقع بهم لكن
التي باطل المشاهدة وقوع ذلك بهم فالتقدم منه فاذن الاعراض البشرية جائزة في حقهم
ويصح أن يكون اشارة لقياس اقتراني ونظمه الاعراض البشرية واقعة بالرسول بعد عدم
وكل ما وقع بهم بعد عدم فهو جائز دليل الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت
الاخص وهو الوقوع بدون الاعتم وهو الجواز اذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الاعراض
البشرية جائزة في حق الرسل واعلم أن هذا الدليل انما ينهض حجة على من جاوز الرسالة للبشر
واعترف بثبوتها وانزع في جواز حقوق الاعراض لهم وأما من منع كون الرسول من البشر
كما تقول الجاهلية فلا يحتج عليهم به (قوله فشاهدة وقوعها بهم) اي ان معاصرتهم والوقوع
أقوى دليل على الجواز لان الوقوع فرع عن الجواز (قوله اما التعظيم أجورهم) هذا بيان
لفائدة وقوع الاعراض بهم ثم ان المعروف في أمائه لا بد من تكريها كما يدل عليه قول ابن
مالك * ومثل أرقى انقصا اما الثانية * وقديس - تغنى عن الثانية بأو وكلام المصنف من هذا
القبيل وظاهره أن واحد الإيعينه من هذه الامور فائدة وقوع الاعراض بهم لما تقرر أن
اولا حد الشئيين او الاشياء وظاهر كلام المصنف في الشرح أن فائدة وقوع الاعراض بهم
المجموع وهو الظاهر وحينئذ تكون بمعنى الواو كافي - حديث اسكن حراء فانما عليك نبي أو
صديق أو شهيد ويكون مقابل اما محذوقا والتقدير فشاهدة وقوعها بهم اما الجميع ما ذكر وما
اغيره لم يذكر كتحقق بشريةهم بتلك الامتحانات فيرتفع الاتباس عن أهل الضعف لئلا
يضلوا بما يظهر على أيديهم من الحجاب كما ضلت النصارى بعيسى وكثير ذلك من الحكم التي

اليوم اكملت لكم دينكم
وأتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام ديناً
وقال سبحانه وتعالى لا اكراه
في الدين قد تبين الرشد
من الغي وقال الله تعالى
فقل عنهم مما أنت تعلم
والآي في ذلك كثير وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق
(من) وأما دليل جواز
الاعراض البشرية عليهم
ملوات الله وسلامه عليهم
فشاهدة وقوعها بهم

أما انه عليهم أجورهم أولئك أربع أولئك في الدنيا والتبعية طسعة قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه تعالى بها اذ جزاء الانبياء
باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام ٢١٦ (س) يعني ان الاعراض البشرية لا يقع منها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام

الاما لا يخل بشئ من مقاماتهم ولا يقدح في شئ من مراتبهم فالمرض مثلاً وان كان يقع بهم فخدمتهم منهم المبدن الظاهر اما قلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا مولا ناجل وعز الذي من عليهم بها فلا يخل المرض بسلامة ظفر منها ولا يكدر شيئاً من صفوها ولا يوجب لهم ضجيراً ولا انحرافاً ولا ضعفاً لقواهم الباطنة أصلاً كما هو كذلك موجود في سق غيرهم عليهم الصلاة والسلام وكذا الجوع والنوم لا يستولى على شئ من قلوبهم ولهذا انما أعينهم ولا تنام قلوبهم وحال قلوبهم في توجيهها بأنوار المعارف والحضور والترقي في منازل القرب التي لم يحسم أحد من سواهم حول أدنى شئ منها وتقياً مهمهم بالوظائف التي كانوا ينفذونها في السفر والعمرة والمرض أو كمال قيام هو على حد سواء في جميع الأحوال وقائدة أصابة ظواهرهم عليهم الصلاة والسلام بتلك الاعراض ما أشرنا اليه في أصل العقيدة من تعظيم

بها الله ولا اطلاع لنا عليها (قوله اما تعظيم أجورهم) أي كافي أمراضهم وجوعهم واذابة الخلق لهم فوقع هذه الامور لهم لتعظيم أجورهم والمولى وان كان قادراً على أن يوصل لهم الاجر العظيم بلا مشقة تلحقهم اصلاً لكن حكمته التي لا يجوز العقل صبرها اقتضت أن لا يوصل لهم ذلك الثواب الامع تلك الاعراض ولانه تعالى يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل (قوله أولئك أربع) أي تشير ببعض الاحكام المتعلقة بالاعراض وتبيينها للخلق فوقع السهولة عليه الصلاة والسلام في الصلاة لاجل أن يعرفنا أحكام السهولة وفيه اوكسول المرض له والخوف لاجل أن يعرفنا كيف تؤدي الصلاة في حالتي المرض والخوف ان قلت يمكن معرفة ذلك من قوله أحكام السهولة وكذا وكيفية الصلاة في المرض والخوف كذا قلت دلالة فعله أقوى من دلالة قوله ان لا يعدل أحد عن فعله بعد رؤيته أو ثبوته بخلاف القول فقد يعتد الترخيص في خلاف للمشقة (قوله أولئك) أي التصبر عن الدنيا أي التصبر على فقدها أي لاجل أن يتسلى الناس بما وقع للانبياء قال تعالى هو التصبر وعدم الحزن على فقد الدنيا ليكون أنبياء الله حصل لهم مثل ما حصل لتلك الشخص فاذا حصل لك فقر مثلاً أو مرض تتسلى بما وقع للانبياء قبلك (قوله طسعة قدرها) أي لان حلالها حساب وحرامها عقاب ولو كان لها قدر عند الله ما سقى الكافر عدوه وعدو رسوله منها جرعة ماء فاعراض الانبياء عنها وحصول الكفار دليل على حسنتهم (قوله باعتبار أحوالهم) تنازعها الدواعل الثلاثة التسلي والتبعية وعدم رضاه أي أولئك باعتبار أحوالهم فيهم أو التبعية على خمسة قدرها بالنظر لاحوالهم من مقاماتهم اشدها وأهواها وارضاهم عنها وعدم رضاهم اذ جزاء الانبياء بالانظر لاحوالهم فيها (قوله اما لا يخل) أي وأما ما يخل كالمرض المنهزم مثل الجذام والبرص فلا يقع منهم ما نرى بالانبياء وأشار به في أن المراد بالاعراض البشرية في كلام المصنف الاعراض المعهودة وهي المتقدمة في قوله سابقاً ويجوز في حقهم ما هو من الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلمية (قوله والانوار) تفسير المعارف (قوله فلا يخل) بإطاعة المهله والخفاء المحجة (قوله بتلامة ظفر منها) فلامة الظفر هي القطعة التي تزول من الظفر بالقص وهذا كناية عن الشئ القليل (قوله ولا يكدر شيئاً من صفوها) أي من رضاهم بقدره المولى (قوله كما هو كذلك) أي كما ان المرض موجب للضجر والانحراف عنه غيرهم فهو تشبيه في المنفى وقوله كذلك تو كيد الكاف وفي نسخة اسقاطها (قوله لا يستولى على قلوبهم) أي وما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من انه نام اطلوع الشمس فهو بالعين لا بالقلب لان طلوع الشمس عليه منوط بالبصر لا بالقلب فلا يقال اذا كان قلبه ليس نائمًا فكيف يصبر اطلوع الشمس لماعت أن طلوع الشمس ادراكه من وظائف البصر لا القلب (قوله وحل قلوبهم) مبتدأ وقوله وقيامهم عطف عليه وقوله على حد سواء صبر (قوله في توجيهها) أي تو قدّها بالمعارف الشبيهة بالانوار (قوله والحضور) عطف على توجيهها وكذا ما بعده (قوله بالوظائف) أي النوافل الليلية والنهارية (قوله ولهذا) أي ولجل ان نزول المرض والجوع واذابة

ثم الامثل فالامثل ولا يخفى أنه لا ناجل وعز قادر ان يوصل اليهم ذلك الثواب الاعظم بالمشقة تلحقهم عليهم الصلاة والسلام لكن بعد له جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تحصرها العقول اختار ان يوصل اليهم ذلك الثواب مع تلك الاعراض فيفعل ما يشاء لا يستل عما ينزل تبارك وتعالى وهم يستلون ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع الاحكام المتعلقة بها للحق كما عرفنا احكام السموم في الصلاة من سموم سيدنا

٢١٧

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام لها عند ذلك وعرفنا هيئتهم أكل الطعام وشرب الشراب من اكله وشربه صلى الله عليه وسلم والافهوا كان عليه الصلاة والسلام غنيا عن الطعام والشراب اذ هو عليه الصلاة والسلام يبيت عند ربه بطعمه ويسقيه الى غير ذلك ومن فوائدها ايضا التسلي عن الدنيا اى التصبر ووجوه الراحة والذات انقدها والتقنية لخدمة قدرها عند الله سبحانه وتعالى بما يرام العاقل من مقاساة هؤلاء السادات الكرام خيرة الله سبحانه من خلقه لشدائدها واعراضهم عنها وعن زخرفها الذي غر كثير من الحق اعراض العقلاء عن الجيف والنجاسات واهذا قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة فذروها على ما هي

الخلق اهم لتعظيم اجر قال الخ (قوله ثم الامثل فالامثل) اى ثم الافضل فالافضل فلهي قدر قرب العبد من ربه يقوم به المرض والحن (قوله يفعل ما يشاء) هذا جواب ثان والجواب الاول هو قوله لكن جل وعلا بعد له الخ فلو قال ولانه يفعل الخ اكان اظهر (قوله لا يستل عما يفعل) اى لا يستل عن حكمته سؤال نعمت وامساؤال استرشاد فلا مانع منه كما مر (قوله المتعلقة بها) اى بالاعراض وقوله للخلق متعلق بتشريع الاحكام (قوله من سموم) اى من الاحكام المترتبة على سموم سيدنا محمد (قوله وكيف تؤدي) اى وعرفنا جواب كيف تؤدي الخ (قوله عند ذلك) اى عند مرضه وخوفه (قوله وشربه) اى ثلاث مرات والواصل أن الحكمة في كون الانبياء يأكلون ويشربون هو التشريع لأن أكلهم بلوع وعطش لانهم يستغنون عن الطعام والشراب (قوله والا) اى والانتقال فائدة التشريع بل للجوع والعطش الذي يلحقهم فلا يصح لانه كان الخ (قوله اذ هو يبيت عند ربه) اى لانه يبيت متعلقا قلبه بربه ملاحظا لجلاله فالعندية مجازية وقوله يطعمه ويسقيه قيل هذا كناية عن القوة التي أعطاها له المولى التي لا يحتاج معها الطعام ولا الشراب وقيل المراد أنه يطعمه حقيقة من طعام الجنة ويسقيه من شرابها (قوله اى التصبر) هو عدم الحزن (قوله لشدائدها) اى الدنيا فاذا كان الانسان ليس عندده شيء من الدراهم والذنانير فلا يحزن ويشرح بذلك لانه صار كالانبياء (قوله بما يرام الخ) متعلق بالتنبيه المعطوف على تشريع الاحكام اى ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم التشريع والتنبيه لخدمة قدر الدنيا بما يرام الخ (قوله لشدائدها) متعلق بمقاساة (قوله واعراضهم) عطف على مقاساة (قوله وعن زخرفها) اى عن زينتها (قوله اعراض العقلاء) معمول لقوله واعراضهم عنها اى واعراضهم عنها اعراضا كاعراض العقلاء عن الجيف وهى الحيوانات الميتة (قوله الحق) اى الذين لا عقل لهم كأمناء اولاد اهل بعض اذا أوصى الميت بوصية للعقلاء فانها تصرف للزهاد الذين لا رغبة لهم في تحصيل الدنيا (قوله واهذا) اى لأجل كون الانبياء يعرضون عن الدنيا كاعراض العقلاء عن الجيف (قوله الدنيا جيفة) اى كالجيفة فينبغي الاعراض عنها كالأعراض عن الجيفة (قوله ولم يأخذوا منها) اى من الدنيا أى ولم يمتاطوا منها الا الشئ القليل بقدر الحاجة (قوله كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) اى فلا تحصل من الدنيا الا الشئ القليل بقدر الضرورة لأجل أن يكون لك اسوة بالانبياء خيرة الله من خلقه (قوله لو كانت الدنيا ترزق عند الله الخ) اى لو كانت الدنيا عند الله قيمة قليلة لتوازن جناح بعوضة فضلا عن كونها كثيرة ماسق الخ (قوله جرعة ماء) ضبط بفتح الجيم وضعها (قوله باعتبار زينته الخ) اى باعتبار

في

٢٨

ياخذوا منها عليهم الصلاة والسلام الاشبهه زاد المسافر المستجمل واهذا قال صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا ترزق عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء فاذا نظر العاقل في احوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام باعتبار زينته الدنيا وزخارفها

تعلم علم يقين انما الاقدار لها
عند الله سبحانه وتعالى
فأعرض عنها بقلبه بالكلية
ان كان ذاهمة عليه
للحلول في الفردوس العلا
وعظيم التلذذ الذي لا يكيف
يزوال الحجاب عنه لرؤية المولى
الكريم جل جلاله بكرة
وعشيا وشدة افراده لعبادة
مولاه عز وجل شد الكرام
وصير هذه اللحظة اليسيرة من
العمر على طاعة ربه وما
الربح صفقة هذا الموفق اذا
تأمل شيئا قليلا يسير الاقيمة له
ليسارته وخسسته فأخذ شيئا
كثيرا الاقيمة له لكثرة وعظيم
وفقه وتزايد نعمه كل لحظة
ايها الابدن فيبته هذا الموفق
في ذل اطماره وخفته قلوبه
وسيلان دمه وعويله في
الاستحار وتوحشه من الخلق
طرا يندب على نفسه بنفسه
وقد احرق كياهه خوفا فوات
رضا المولى الذي لا يمكن منه
خلف تطير روحه احياها
وترقرف لقصد الخروج من
سدة الحب وانزعاج حرارة
الشوق فيردها محيط قفص
البدن ثم يهب عليها نسيم
الوصلة فتسكن روحه لذلك
بعض سكون فيميتها هو في مكابدة
هذه الاحوال والتسليم
بالحبيب وراه الحجاب اذ هو
قد اصبح قريبا بنفس موته
متصلا بحبوه دون حجاب
يقنهم برؤية من ليس كمثلته في جل رب الارباب فالق عليه

اعراضهم عن زينة الدنيا (قوله علم علم يقين) أي علم علما يقينيا أو المعنى علم علما هو اليقين
فلاضافة للبيان (قوله للحلول) علة لقوله فأعرض عنها (قوله في الفردوس العلا) من المعلوم
أن الفردوس الجنة واحدة وهي أعلى الجنان فلا وجه للجمع الا باعتبار اجزائها (قوله وعظيم
التلذذ) عطف على الحلول وهو من اضافة الصفة للموصوف أي وللتلذذ العظيم بسبب رفع
الحجاب الخ (قوله لرؤية) اللام بمعنى عن متعلقة بالحجاب (قوله بكرة وعشيا) أي يرون ربهم
في الصباح والمساء ويحتمل أن المراد بالبكرة ماعدا العشي وبالعشي ماعدا البكرة لان الاكابر
يشاهدون ربهم فيها دائما (قوله وشدة افراده) عطف على قوله فأعرض عنها (قوله وما أربح
صفقة) أي يتجرر هذا الموقف الذي صير عمره طاعة لربه بأن أفنى عمره في العبادات من صلاة
وصوم وذكروا تحصيل علم وغير ذلك (قوله اذ يذل) علة للتعجب وقوله شيئا يسيرا أي وهو الدنيا
التي أعرض عنها واشتغل بها بالطاعة (قوله فأخذ شيئا كثيرا) أي وهو الحلول في فردوس
الجنان ورؤية المولى (قوله وتزايد نعمه) الاولى وتزايد في كل لحظة ولما كان يتوهم أن هذا
الزمان منقطع أقادله انه مستمر لانهاية له بقوله أبدا لا يدين (قوله أبدا لا يدين) أي زمن
الأشخاص الذي لانهاية له (قوله في ذل اطماره) جمع طمر بكسر الطاء وهو الثوب المخلق أي
فبينما هو متلبس بذل أثوابه الخلقية أي بينما هو متلبس بالذل في ثيابه الخلقية (قوله وخفته قلوب
قائمه) أي اضطراب قلبه وعدم سكونه (قوله وعويله) أي صراخه بالبكاء (قوله وتوحشه من
الخلق) أي بالهزلة عنهم وقوله طرا أي جميعا (قوله ويندب) أي ينوح وقوله على نفسه تنازعه
يبكي وينوح أي يبكي على نفسه وينوح عليهم خوفا من فوات رضا المولى عليها (قوله وقد
أحرق الخ) جملة طالسة (قوله خوف فوات رضا المولى) أي نخوفه الفوات قائم به قيام
النار عليها (قوله الذي لا يمكن منه خلف) صفة لرضا المولى ومنه متعلقة بخفاف أي الذي
لا يمكن عوض عنه أي انه ليس هنالك عوض يقوم مقام رضا المولى (قوله تطير روحه) أي
تهم للطيران والخروج من البدن وهذه الجملة جواب بينما وكان الاولى قرنه باذا الفجائية بأن
يقول اذا طارت روحه الخ أي همت للطيران وقوله وترقرف نفسه بربها قلبه وقوله لقصد
الخروج أي من البدن (قوله محيط قفص البدن) أي يحيط البدن الشبيه بالقفص فاضافة
قفص للبدن من اضافة المشبهة بالمشبه أو انها بيانية أي يحيط قفص هو البدن (قوله نسيم
الوصلة) أي الوصلة الشبيهة بالنسيم فاذا هب عليها نسيم الوصال سكنت بعدما كادت أن تخرج
من البدن فقوله لذلك أي لاجل ذلك الهبوب (قوله في مكابدة) أي معالجة وقوله هذه الاحوال
أي هم روحه بالخروج تارة وسكونه تارة اخرى (قوله والنسيم بالحبيب) أي بالاحظة كونهم في
حضرة المحبوب والحال انهم وراء الحجاب المانع لمشاهدة ابصارهم لذلك المحبوب والحاصل ان
اهل الله يقيمون في الدنيا بالاحظة كونهم في حضرة الله وبين يديه والحال ان ابصارهم محجوبة
عن مشاهدته بأن الحجاب في الحجاب للجفيس (قوله اذ هو قد اصبح الخ) جواب بينما يعني انه
في حال مكابدة هذه الاحوال يتناجته خروجه روحه فيصير قريبا من المولى بمجرد موته وتجاهد
روحها الذات العلية وتحاطبها ويزول ما كان مانعا لها وحاجبا لها من المشاهدة (قوله رب
الارباب) أي رب الربوبين أي المخلوقين (قوله فالق الخ) هو وقوله ومنه كل من ماض

من خلخ الكرامات ما يابق بكرمه ومنه ما لا يحيط به عقل ولا يحصى ديوان من ٤١٩ طرائف هباته وجلال نعمه واصبح

بعد ان كان حقيقا ماسكنا
لا يعبا به ما كان ملوك الجنة
يسرح فيها اين شاء وبقية كيمت
شاء منها وتطوف عليه الحور
العين والولدان ويرى اثني
الموت ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب
انسان فهذا آية العاقل هو
الملاك الذي يحق ان يذل
فيه النفوس والمهج ثم هي
والله ليست بقيمة شيء منه لولا
فضل الله الكريم الوهاب
فحدث عن جبر فضله العظيم
بما شئت ولا حرج قال
ديبت للمجد والساعون
قد بلغوا
حد النفوس وأقوادونه
الازوا
وكابدوا المجد حتى مل
أكثرهم

وعائق المجد من وافي ومن صبرا
لا تحسب المجد تم أنت آكله
ان تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا
فسبحان من أكرم قوما
واكل عقراهم وعلاهم
دينا وأخرى الى أعلى
المنازل وخط قوما مع
مساواتهم لهم في الصورة
البشرية الى اربل شيء من
الخصيصة السافل وملكهم
لا خس شيء وهو النفس
والشيطان والهوى
فاتبعوهم في غير شيء
وعرضوهم دينا وأخرى
لهالك عظيمة وهول ثرا الموت شديد مستطيل نازل وحسبوا

بمعنى المضارع (قوله من خلخ الكرامات) الاضافة للبيان أو من اضافة المشبهة بالمشبهة
(قوله ومنه) أي ويخضع معنى يعطيه (قوله من طرائف هباته) الطرائف بالطاء المهمل جمع
طريقة وهي الشيء المستحسن عظيم الشأن وضافته لما بعده للبيان أو من اضافة الصفة
للموصوف أي من هباته الطريقة أي المستحسنة (قوله وجلال نعمه) أي ونعمه الجليل
أي العظيمة والعطف مرادف (قوله واصبح بعد ان كان) أي وصار بعد ان كان قبل موته
حقيرا (قوله ويرى اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون اللام أي ويرى عقب الموت من النعم
التي ينعم الله بها عليه (قوله هو الملك) بضم الميم وسكون اللام والمشار إليه بهذا ما يعطاه بعد
الموت من خلخ الكرامات وما يخضع من طرائف الهبات (قوله النفوس والمهج) أي الارواح
والذوات (قوله ثم هي) أي النفوس والمهج (قوله ليست بقيمة شيء منه) أي مما يعطاه بعد
الموت من طرائف الهبات (قوله لولا فضل الله الكريم) أي ما أعطاه تلك الهبات الطريقة
بعد الموت فاعطاها له بعض فضله لافي مقابلة شيء اذ لا قيمة لها العظمها (قوله عن جبر فضله) أي
فحدث عن فضل ربنا العظيم الشبيه بالبحر (قوله ديبت) أي سمعت شيئا فشيئا وهو بضم الناء
أو بنفخها على أنه من باب التجريد (قوله للمجد) أي للزوال والشرف والمراد سمعت لأسباب المجد
(قوله والساعون) أي للمجد أي لأسبابه (قوله قد بلغوا حد النفوس) أي قد بلغوا في سعيهم
الحدا الذي تعليقه النفوس وتقدر عليه (قوله وأقوادونه) أي دون أسبابه الازرويق بجهرا
أي أي أنهم طرحوا الازرا ساترين بهم الموراثهم وذهبوا لأسباب المجد عرايا خروفا من أن
تنتفعهم تلك الازر من سرعة الوصول لتلك الأسباب والازر في الاصل جمع أزرقة وهي ما يستتر به
ما بين السرقة والركبة والمراد به هنا تعلقات الدنيا فكان البعض من الساعين يدع الجبال
بالجوع والعطش ويشغل بالعبادة وبعضهم يدخل الطلوة ولا يحاط الناس ولا يسأل أسدا عن
شيء يقيمانه ويشغل بالعبادة (قوله وكابدوا المجد) أي وعابطوا أسباب المجد أي تحموا المشقة
في التلبس بأسباب المجد وهي العبادة (قوله حتى مل) من المل وهو السأم أي حتى سئم
أكثرهم أي من تعاطى أسباب المجد فلم يصل له ووصل له أقلامه فالطالون كثير والواصلون قليل
(قوله وعائق المجد) أي وحصل المجد (قوله من وافي) أي من وافي أسبابه وحصلها بتمامها
وقوله ومن صبرا بفتح الباء أي ومن صبر على تعاطيها وتحصيلها ولم يحصل له جزع (قوله لا تحسب
المجد الخ) أي لا تحسب المجد شيئا هينا يحصل بدون مشقة كقترأ كاه بسهولة (تعلق الصبرا)
بكسر الباء وهو الدواء المعروف والمراد به هنا مقاساة الشدة ولا جنى كون المجد لا ينال الا
بمقاساة الشدة قال بعضهم لا ينال العلم مستحي ولا متكبر (قوله من أكرم قوما) أي وهم
الطائرون (قوله وخط قوما) أي وهم العاصون وقوله مع مساواتهم أي العصاة وقوله لهم أي
للقوم الاول وهم الطائرون (قوله من الخصيصة السافل) وصف الخصيصة بالسافل وصف
كاشف له لان الخصيصة المنزلة السفلى (قوله وملكهم) أي التزم الاخر وهم العصاة أي
جعلهم محالين للشيطان والنفس والهوى التي هي أخس الاشياء (قوله في غير شيء) أي نافع
في الكلام حذف الصفة أي وانما تبعوهم في الاشياء المضرة (قوله وعرضوهم) أي انهم
عرضوهم في الدنيا للمهالك العظيمة وفي الآخرة لادعوال الشديدة الحاصلة بعد الموت وقوله

لعمري بصائرهم وتناسي حقائقهم وشدة يلاهم وكثرة محنتهم انهم ظفروا بشئ من الذا نذوهم والله قد خرجوا من الدنيا ولم يظفروا بشئ من الذا نذ العاجل والاجل ٢٢٠ يقضى على المرء في أيام محنته * حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن الى المولى الكريم يشكو

ما أصابنا من الخلف عن وفاق ذوي الهمم السادة الكرام وبقاتنا عاجزين مطسوخين في سافة الاخساء اللئام تجاذب معهم بقاؤنا وجوارحنا شهوات وهمية لا جدرى لها ولا طائل تحتها عذس ببرها بحك التحقيق التام بل هي في الحقيقة مسموم قاتلة وعورات يادية وعذرات منتنة يجب نفيها عن الجهلة النيام ذوي الاوهام ثم تشاغلت بها باطول حسرتنا ولهفتنا وعظيم حزننا في مقارضة ما كنه يخشى فيها من الانقطاع والهلاك بمجرد التفاتة واحدة عن المقصد والمرام فكيف بما نحن فيه من التفتت عن مهيع الاستقامة حتى عدلنا يا ويلتنا عن سنن الهدى وقصدنا بجهلنا ما بين مواضع الهلاك بقوة العزم والاهتمام اللهم يا من تنفذ الفرق بعد ان يتسوا أنفذا مولانا من هذا الوجع العظيم الذي نحن فيه بلا حكمة يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام اللهم لك الحمد والملك والمشيكي وبك المستغاث وأنت المستعان وعليك التوكل ولا حول ولا قوة الا بك فاحررنا يا مولانا يا بعينك التي لا تنام واكنفنا بك فك الذي

لها لك راجع الدنيا وقوله وهو ل راجع اقوله أخرى ففيه انفس ونشر مراتب (قوله لعمري بصائرهم) علة لقوله انهم ظفروا بمقدمة عليه (قوله وتناسي حقائقهم) أي قلة عتقواهم (قوله انهم ظفروا) معمول لقوله وحسبوا أي وحسبوا انهم فازوا بشئ (قوله من لذا نذ العاجل والاجل) أي الدنيا والاخرة وذلك لان اللذة الحقيقية هي العلوم والمعارف الحاصلة في الدنيا والاخرة فالوفق متلذذ بعرفه الله في الدنيا والاخرة بخلاف غير الموفق (قوله في أيام محنته) المراد بايام محنته زمن امتحانه بكثرة المال وهذا البيت أتى به شاهد القول وحسبوا انهم فازوا الخ (قوله حتى يرى حسنا) أي حتى يرى أن التلذذ بالامور الدنيوية حسن والحال أنه ليس بحسن (قوله وبقاتنا) عطف على الخلف أي ومن بقاتنا (قوله في سافة) أي الجماعة المتأخرين وأما الجماعة المتقدمة فيقال لهم مقدمة (قوله اللئام) جمع لئيم وهو من لم يحافظ على عهد الخلق والخالق (قوله تجاذب) أي تنازع معهم في شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أي أمور يدعوها الوهم لا العقل وأشار به الى ما كان يقع بينه وبين معاصريه من الجدل والمنازعة في بعض المسائل الكلامية (قوله لا جدرى لها) بالدال المهملة أي لا فائدة لها (قوله عند سبرها) أي عند سردها واختبارها بحك التحقيق والحك هو الآلة التي يعرف بها جيد الذهب والفضة من رديها والمراد بالتحقيق الكلام الحق وحينئذ فإضافة محك للتحقيق من إضافة المشبهة به للمشبهة أو انه أراد بالحك العقل الذي هو آلة للتحقيق أي ان تلك الشهوات اذا سدرت وأمعنت النظر فيها وجدتها خالية عن الفائدة (قوله النيام) جمع نائم (قوله ذوي الاوهام) أي التابعين لا وهامهم لا عقولهم (قوله ولهفتنا) أي وباطول تلهفتنا والتلهف التحسر والتندم (قوله حزننا) أي قلة عتقنا (قوله في مقارضة) متعلق بتشاغلنا به والضمير في بها راجع الشهوات الوهمية (قوله عن المقصد والمرام) أي المطالب كدوث العالم وتنزيه المولى وصفاته عما لا يليق فالانقذات عن ذلك يخشى منه على الانسان التلف (قوله عن مهيع) أي طريق (قوله سنن الهدى) أي طريقه (قوله بقوة العزم) أي بالعزم القوي وهو متعلق بقصدنا (قوله والاهتمام) هو شدة العزم وحينئذ فهو مرادف لما قبله (قوله المشتكى) أي الشكوى (قوله وبك المستغاث) أي الاستغاثة (قوله التكلان) أي التوكل (قوله بعينك) أي بصرك وكنفنا بك فك أي احفظنا بحفظك (قوله الذي لا يرام) أي لا يقصد زواله (قوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ) من المعلوم أن العقائد جمع عقيدة وهي التسمية المعتمدة وحينئذ فالعقائد هي النسب المعتمدة ولا شك أن معان فيرجع كلام المصنف لقولنا ويجمع معاني هذه المعاني فيعتمد أن المعاني معاني وهو باطل وأجيب بأن إضافة معاني لما بعده بيانية أي يجمع معاني هي هذه العقائد أو الكلام على حذف مضاف أي يجمع معاني أفاظ هذه العقائد أي معاني الألفاظ الدالة على هذه العقائد (قوله كلها) بالنصب تأكيده للمعاني وبالطرح تأكيد العقائد (قوله قول لا اله الا الله) أي معنى قول لا اله الا الله الخ وانما قدرنا معنى لان الجامع للعقائد انما هو معنى هذا القول لانفس القول المذكور ويدل على هذا التقدير قول المصنف بعد في لا اله الا الله الخ فكذا كذا معني فان قلت دلالة القول

لا يرام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الا نعمة الاعلام ومن تبعهم باحسان على الدوام (ص) ويجمع معاني هذه المذكور العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله

(ش) لما فرغ من ذكر ما يجب على المكاف معرفة من عقائد الايمان في حق مولانا جل وعزوفى حق رساله عليهم الصلاة والسلام كمل النائدة هنا ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهى لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقائد الايمان تفصيلا واجالا ولتعرف بذلك شرف سر هذه الكلمة المشرفة وما انطوى تحتها من المحاسن حتى يتشبع القلب عند ذكرها بانوار اليقين ويتموج فيه اضواء الايمان حتى تسقط على الظاهر وتتصير الى علمين ويتقوى لك كثر هذه الكلمة العظيمة عن يواقيت فراديس الجنان وتعرف قدر ما منحت من النعمة العظمى التى من بها يحض فضله المولى الكريم الرحمن الرحيم بهد ان كان قد احتوى بيت بذلك على كثر عظيم من كنوز مولانا الموصلة الى كشف الحجب والفتح بشريف الرضوان وانت لم تدري ما مسكين ما هنا لك وعسر عليك الوصول الى ما فى باطنه من المحاسن الفارقة التى لا تقال والله لولا فضله سبحانه ونعمه الى

المذكور على العقائد من أى الدلالات الظاهر أنه من دلالة الالتزام ولا ينافيه قوله يجمع لان الملتزم بالنظر للاثم على الوازم المتعددة يصح وصفه بجمعهما بما يحسب الدلالة (قوله من عقائد الايمان) من اضافة المتعلق بالفتح لا تتعاق بالسكر (قوله كمل الفائدة) أى التى هى ذكر عقائد الايمان (قوله ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد) أى تحت معنى كلمة التوحيد أى الكلمة الدالة على التوحيد ان كانت لم يذكر الصفات المعنوية ولم يخرج على اندراجها قلت ان التلازم المتحقق بين المعانى والمعنوية اكتفى بذلك صفات المعانى وبيان اندراجها (قوله تفصيلا) أى مما تقدم واجمالا من حيث احتواء معنى لا اله الا الله عليه ما فيه أنه عند بيان اندراجها فى معنى لا اله الا الله صارت مفصلة فكيف يقول واجمالا فالاجمال اغماضه وعند عدم بيان الاندراج تأمل (قوله واتعرف بذلك) أى باندرراج العقائد تحت معناها (قوله وما انطوى الخ) عطف سبب على سبب وقوله من المحاسن أى العقائد المتقدمة (قوله حتى يتشبع الخ) أى يتزج قال فى اصحاح وشعشت الشراب من جنته وحتى يعنى الفاء تفرغ على قوله ليحصل الخ (قوله بانوار اليقين) أى باليقين الشبيه بالانوار والاضافة بيانية وان شئت استعرت الانوار بجزئيات اليقين (قوله ويتموج فيه) أى فى القلب (قوله أضواء الايمان) أى الايمان الشبيه بالاضواء والاضافة بيانية أو استعير الاضواء بجزئيات الايمان فالايان عرض يتجدد شيئا فشيئا لانه التصديق بماء على النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة والتصدق بذلك يحصل شيئا فشيئا (قوله حتى تسقط) أى تظهر أضواء الايمان أو جزئياته على ظاهره بحيث اذا رأته قلت ما شاء الله وأما غيره اذا رأته قلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وتنتشر الى علمين) أى يتخيل أن لها أنوارا ساطعة منتشرة الى جهة السماء حتى تصل الى علمين (قوله كثر هذه الكلمة) الاضافة للبيان او من اضافة المشبه به للمشبه وقوله ويتموج فيه أى يتكشف (قوله عن يواقيت) شبه العقائد باليواقيت بجامع الرغبة فى كل واستعار اسم المشبه به للمشبه استعارة مصرحة (قوله فراديس) جمع فردوس وهى أعلى الجنان ووجهها باعتبار اجزائها فجعل كل جزء منها فردوسا وضافة فراديس للجنان أى الثمانية من اضافة الجزل لكل وهى على معنى من وضافة اليواقيت لافراديس من اضافة السبب للسبب لان العقائد سبب للفردوس (قوله وتعرف) عطف على يتشبع (قوله قدر ما منحت) أى قدر ما عطيت من النعمة العظمى وهى قول لا اله الا الله محمد رسول الله فانه نعمة عظيمة لا احتوائها على العقائد (قوله بعد ان كان الخ) قوله تنازعه ليحصل لك العلم ونوله اتعرف (قوله بيت بذلك) من اضافة المشبه به للمشبه او الاضافة بيانية (قوله على كثر عظيم) الكثر فى الاصل ما يكنز من الذهب والنضة والمراد به هنا العقائد المطلوبة تحت لا اله الا الله (قوله بشريف الرضوان) أى رضوان الله الشريف بمعنى العظيم (قوله وانت لم تدري ما مسكين ما هنا لك) أى لان الشخص اذا عرف العقائد بالادلة لا يدري ما يقرب على ذلك (قوله وعسر) أى وسال أنه قد عسر فالجمل حال من فاعل تدري (قوله الى ما فى باطنه) أى باطن الكثر والذى فى باطن ذلك الكثر بمعنى العقائد هو ما يقرب على ذلك من اجزاء هذا كله بناء على ما قدمناه من أن المراد بالكثرة العقائد أما لو أريد بالكثرة قول لا اله الا الله فالمراد بها ههنا كونه فى باطنه من المحاسن ما انطوى عليه من العقائد أى أن

بشيء من الايمان ولا شك
ان هذه الكلمة مما يجب
على كل مؤمن ان يعتق
بشأنها اذ هي عن الجنة
والنقمة من المهاد الدنيا
وأخرى وقد نص العلماء
على انه لا بد من فهم معناها
والالم يتقح بها صاحبها
في الانقاذ من الخطا ودق
النار ولهذا ينبغي أن يكون
كلامنا قويا على سبيل
الاختصار في سبعة فصول
(الاول) في ضبط هذه
الكلمة المنسرفة (والثاني)
في اعرابها (والثالث) في بيان
معانيها (والرابع) في بيان
حكمها (والخامس) في بيان
فضلها (والسادس) في
كشفة ذكرها على الوجه
الاكمل الذي يدور به
ذاكرها جميع لذات محاسنها
كلها او بعضها على حسب
ما يفتح الله له عند ذكرها من
التخيلية والتخيلية (السابع)
في بيان الفوائد التي تحصل
لذاكرها بالمواطبة عليها
على الوجه الاكمل ان
شاء الله تبارك وتعالى
ولتؤخر بيان الفصول
الاربعة وهي الرابع وما
يعدم الى ما يناسبها في أصل
العقيدة وهو قولنا ما فيها على
الماقل أن يكثروا ذكرها
الحج أما ضبط هذه الكلمة
المشرفة فينبغي للذاكر
أن لا يطيل مد ألف لاجدا

الشخص كان أو لا يعرف ما انطوت عليه من العقائد فلما بينا المصنف صار يعرف ما انطوى
تحتها وصار ظاهر ابعده أن كان خفيا (قوله بشي) متعلق بتعال (قوله على كل مؤمن) الاولى
على كل انسان مؤمنا كان أو كافرا (قوله أن يعتق بشأنها) الاعتناء بشيئها يكون بمعرفة
الفصول السبعة الاتية والمراد بالوجوب التأكد (قوله والمنفعة) بكسر القاف اسم فاعل
(قوله دنيا وأخرى) أي لانه اذا لم ينطق به يقتل بالسيف في الدنيا ويذهب بالثار العذاب المؤبد
في الآخرة (قوله من فهم معناها) أي بحيث انه يثبت في قلبه وحده انية الله ورسالة الله عليه
والحاصل ان المراد به فهم معناها التصديق بثبوت الوحدة انية الله والرسالة الله عليه صلى الله
عليه وسلم وان لم يعرف اندراج الصفات تحتها واستلزام معناها الذلل ولو كان بحيث لو سئل
عن معناها لقال لا أدري والحاصل ان من يذكركلمة الشهادة فان كان مقابلا في ذكرها ولا
يعرف المعنى الذي ذات عليه ولا يعتقده أصلا بل اذا سئل عن معناها يقول سمعت الناس
يقولون ذلك فقلته فهذا الاليسهم له من الايمان بنصيب بل هو من الجهالة الها الكين ولا ارتفاع له
بذكرها وان اعتقد ثبوت الوحدة انية الله والرسالة لله عليه وعرف فهمها من الانظ وجعل مدلول الكلمة
المشرفة من حيث انه مدلول لها ففهمها ذامؤمن ولا كلام وبقية مع بذكرها ولا يضر جهله باللسان
العربي ولا معرفته اندراج جميع العقائد تحتها على الوجه الذي ذكره المصنف وعلى هذا يحمل قول
الشارح لا بد من فهم معناها والالم يتقح بها صاحبها في الانقاذ من الخطا ودق النار (قوله ولهذا)
أي ولاجل وجوب الاعتناء بشأنها (قوله في ضبط هذه الكلمة) أي من حيث النطق لا من حيث
الحركات لانه الاعراب (قوله في اعرابها) أراد به ما يشمل البناء فقهية تغليب أو في الكلام
حذف الواو مع ما عطف أي في اعرابها وبنائها والاول ان يراد بها اعرابها تطبيقيها على القواعد
وليس المراد بالاعراب المقابل للبناء والاطلاق الاعراب على تطبيق الكلمة على القواعد شائع
يقال اعرابي جاء زيد بمعنى طبقه على القواعد اذا لا يناسب من معاني الاعراب غير ذلك تأمل
ويحتمل أن يكون لاحظ ما اصطح عليه من أن الكلام في الاسم من حيث ذاته تصريف مؤمن
حيث اجتماعه مع غيره اعراب وان كانت الكلمة مبنيّة فالاعراب في مقابلة التصريف
لا في مقابلة البناء (قوله من التخيلية والتخيلية) بيان ما يفتح له والتخيلية بالتاء المعجزة التخيل
من الرذائل والتخيلية بالحاء المهملة الاتصاف بالكمالات والفضائل وحاصله أن الشخص اذا ذكر
من ذكرها فأنه يخص قلبه من الدقائق الشيطانية وتقوم به الكمالات والمعارف الربانية بحيث
يتصف بها ويتحلى بها (قوله على الوجه الاكمل) متعلق بذاكرها (قوله ولنؤخر بيان الفصول
الاربعة وهي الرابع وما بعده الخ) انما قدم الثلاثة الاول على غيرها لمتعلق الاولين بجميع
اللفظ والثالث بمعناها والكلام في حكمها وما بعده فرغ عن تصحيح اللفظ والمعنى وقدم الضبط
للمعنى بأوائل الكلمة فيناسب ان يكون اولها بحذف الالف الاعراب فانما يتعلق بالواو اخر فيناسبه
التأخير وأخر المعنى لانه نزع عن تصحيح اللفظ استكان (قوله فينبغي للذاكر) مراده بالذاكر مطلق
المتلفظ بها سواء كان تالفا له به أي اذان أو قامة أو دخول في الاسلام أو في مجرد ذكر سواء
ذكر وحده أو مع جماعة (قوله أن لا يطيل مد ألف لا الخ) اعلم أن في مداه ثلاثة أقوال الاول
طلب مداه الثاني طلب عدم مداه الثلاث قبل الاستكمال الثالث أنه ان كان كافرا اذ خلا في

الاسلام قصر والامد وعلى الاول مشى الشاوح لانه قال أن لا يطيل جدا أي زيادة عن ست
حركات وأما أصل الاطالة فلا بد منها وقد را الاطالة ثلاث حركات الى ست لانها غاية المدا المنفصل
وعدم الطول حركات ولا ينقص عن الحركتين لانه مبلغ الطبع فلا تتأني هيئة الكلمة بدونها
(قوله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردوها) أي همزة الياء أي فيقول لايله الا الله وقلب
الهمزة ياء لحن وربما سكنوا الياء فيلتقي سا كان ألف لا والياء بعد ها قال السكاكي وهو لحن
فاحش يغير المعنى (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا ويخفف اللام) أي وهذا
لحن فاحش أيضا لانه يغير المعنى وسكت عن تفخيم اللام من اسم الجلالة وعن عدم مد ألفها
جدا السكون الوقف (قوله وأما كلمة الجلالة) أي كلمة العظمة أي الكلمة الدالة على الجلالة
والعظمة ان قلت ان مدلول الله الذات فقط فن أين دلالاتها على العظمة قات ان الذات التي وضع
لها لفظ الله لما عرفت بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع المحامد المستلزمة ذلك لجميع الصفات
صارت الكلمة دالة على العظمة بهذا الاعتبار وان الذات لما كانت متصفة في الواقع
بالجلال والعظمة صارت الكلمة دالة على الجلال والعظمة بهذا الاعتبار فامل (قوله فان
وقف) أي فان أريد الوقف تعين السكون ان قلت بل كما يصح الوقف بالسكون يصح أيضا
بالروم والاشمام فالسكان لا تعين قلت مراده تعين السكون أي على وجه الأرجحية او بالنسبة
للتحرير التام فلا ينافي أنه يجوز الروم والاشمام أو يقال مراده بالسكون عدم الحركة التامة
فيشمل الروم والاشمام والسكون المحض والاشمام هو الاشارة بالشفقة بين الضمة والروم هو
الانتيان بثلاث الحركات حالة الوقف بصوت خفي (قوله فعجزها) أي وهو محمد رسول الله (قوله
ومضاف اليه) جملة المضاف اليه من الجملة فيه تسمح لان الجلالة زكا الاسناد فقط وهما المبتدا
والخبر (قوله فلا فيه نافية) أنت خير بأن هذا اخبار عن معناها لا عن اعرابها فكان الاولى
أن يزيد وهي حرف مبني على السكون وقوله نافية للجنس أي من حيث تحققة في جميع الافراد
لا من حيث تحققة في بعضها دون بعض وتسمى نافية للجنس على سبيل الاستغراق لانافية
للوحدة ويقال فيها أيضا لا التبرئة لانها لما كانت نافية للجنس صارت دالة على البراءة منه
(قوله معها) أي حالة كونه مصاحبا لها (قوله لتضمنه الخ) حاصل كلامه أن علة البناء اما
تضمنه معنى من أو التركيب ففي علة البناء قولان وقوله لتضمنه معنى من أي والاسم اذا تضمن
معنى حرف فانه يبنى وبني على حركة لا على السكون مع أن الاصل في كل مبنى السكون للاشارة
الى عروض ذلك البناء وانه ليس أصليا وكانت تلك الحركة فخمة ضخمة ولا كسرة للخدمة بخلاف
غيرها وقوله معنى من أي التي التخصيص على العموم (قوله اذ التقدير لامن اله) انما كان
التقدير ما ذكر لان قولنا لا اله الا الله واقع في جواب سؤال مقدر وحاصله هل من اله غير الله
فقال مجيبه لامن اله الا الله وكذا يقال في لارجل في الدار ومثاله انه جواب عن سؤال مقدر
والاصل هل من رجل في الدار فقال مجيبه لامن رجل في الدار فزيدت في الجواب لاجل الدلالة
على التخصيص على العموم كما في السؤال لان زيادة من في سياق النفي او الاستثناء تنفيد
العموم ثم لما تضمن الاسم معناها لم تذكر في الجواب (قوله واهذا) أي ولاجل كون التقدير
لامن اله الا الله (قوله كانت نصافي العموم) أي كانت لالانني على جهة العموم نصا

وأن يقطع الهمزة من الله اذ
كثيرا ما يلحن بعض الناس
فيردوها ياء وكذا يفصح
بالهمزة من الا ويشدد اللام
بها اذ كثيرا ما يلحن
بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا
ويخفف اللام وأما كلمة
الجلالة والتعظيم التي بعد
الافلا بخلوها اما أن يقف
عليها اذا كرأولا فان وقف
تعين عليه السكون وان
وصلها بشيء آخر كان
يقول لا اله الا الله وحده
لا شريك له فله فيها وجهان
الرفع وهو الارجح والنصب
وهو المرجوح وسيأتي
وجههما في فصل الاعراب
وبنيت في أن ينفون الزاكر
اسم سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم ويدغم تنوينه
في الراء وأما اعراب هذه
الكلمة المشرفة فقد علمت
انها قد احتوت على صدر
وعجز فعجزها ظاهرا لاعراب
اذهو جملة من مبتدأ وخبر
ومضاف اليه وأما مصدرها
فلا فيه نافية للجنس والله
سبحي معها لتضمنه معنى من
اذ التقدير لامن اله واهذا
كانت نصافي العموم

لا احتمالاً لزيادة من في سياق النفي تدل على عموم النفي وذلك لان الطرف الزائد يفيد
التأكيد وتأكيد النفي يفيد العموم (قوله كانه) أي اذا كرني كل الهم من مبداء ما بقدر الخ
فالا آلهة المفايرة لله اما أن تقدرها عشرة أو مائة أو ألفاً أو ألفاً ثم فاذا قدرتها عشرة كان
الذا كرنا فيما كل الهم غير الله من مبداء العشرة مائة أو ألفاً أو مائة أو ألفاً أو مائة أو ألفاً
(قوله من مبداء ما بقدر) أي من مبداء ما يفرض من الآلهة أي من مبداء ما يفرض أنه مشارك
للحق سبحانه وتعالى في استحقاق العبادة سواء كانت موجودة كعبودات المشركين أو لم تكن
موجودة كما اذا فرضت فرض المحال (قوله الى ما لا نهاية له) أي الى آخر جزء من جزئيات
ما لا نهاية له أي ما لا نهاية لجزئياته القابلة للفرض والتقدير فاما أن يحصل النهاية عشرة أو مائة
أو ألفاً الخ وهذا لا ينافي أن الجزئي الذي فجعله غاية منتهاه في نفسه وقوله مما يقدر أي مما يقبل
التقدير والفرض ثم ان قوله من مبداء الخ صريح في أن من المقدرة التي تضمن اسم لامعناها
لابتداء الغاية ولا يخفى أنها هنا زائدة فهي هذا أن من تكون لابتداء الغاية ولو كانت زائدة
وليراجع ذلك (قوله بنى الاسم معها) أي المصاحب لها (قوله لتر كيب) أي فلما امتزج
الاسم مع الطرف بحيث صارت لاجزأ من الاسم سرى ببناء الطرف للاسم والمراد بالتركيب
تركيب خمسة عشر وهذا القول قول الجمهور ويؤيده أنهم اذا فصلوا بين لا واسمها أعربوا
فيه قولون لا فيها وجل ولا امرأة وانما ضعف المصنف هذا القول بتأخيرهم وحده كما يتبعه بصيغة
التقريب مع أنه قول الجمهور لا تصحح ابن عصفور في الجمل القول الاول قائلاً في علة تصححه لان
ما بنى من الاسماء لتضمنه معنى الطرف أكثر مما بنى لتر كيبه مع الطرف هـ واعلم أنه اذا كان
التركيب علة للبناء كان البناء علامة على التركيب اقاعدة أن المبالغة علامة على وجود
علته والحاصل أن التركيب مؤثر في البناء والبناء أثر وهذا الاثر اذا رأينا علمنا انه قصد مخرج
الاسم بالطرف كما أننا اذا رأينا العالم أدر كامن فيه أن له صانعاً مع أن الصانع هو المؤثر في العالم
وانما عبر هذا التركيب دون سائر الترا كيب كتركيب المزج والاضافة لانه به أشبه لبنائه على
الفتح ولا كذلك غيره من الترا كيب فان الأعراب يدخله (قوله منصوب بها) أي بقحة ظاهرة
وحذف تنوينه للتخفيف والحاصل أن الزجاج يرى أن اسم لامعرب منصوب سواء كان مضافاً
أو مفرداً وانما لم يتون اذا كان مفرداً بل حذف لاجل التخفيف كما أنه حذف تنوينه اذا كان
مضافاً لاجل الاضافة ورده هذا القول بأنه لو كان حذف تنوين المفرد للتخفيف وأنه معرب
لكان المعرب المطول أولى بالتخفيف بحذفه فمكان يقال في لاطالما جبالاً لاطالما جبالاً مع أنه
لم يقل ذلك وبأن المحذوف تخفيفاً لا بد أن يظهر يوم العدم المسانع وشأن الجائز وقوع كل من
طرفيه على جهة البداية انه يعرف جوازه لانه مع وقوع أحدهما وعدم وقوع غيره أصلاً
يكون واجباً ظاهراً ولا دليل على جوازه ولم يقل أحد بتقوين الاسم المفرد (قوله فوضع الاسم
نصب بلا العامة فيه عمل ان) هذا مذهب سيبويه عند الاكثر وعليه فقد عمل أحد جزأي المركب
في الجزء الآخر وذلك موجود في المركب الاضافي كعبدة الله علماء ونحوه اهـ (قوله وانظروا
المقدر) أي وهو موجود (قوله هذا المبتدا) أي وهو مجموع لا واسمها (قوله ولم تعمل فيه لا)
أي وحينئذ فلا خبر لها وذلك لضعفها بالتركيب فلم تقو على العمل في الخبر لبعده والحاصل أنه

كانه نفي كل الهم غير الله
عز وجل من مبداء ما بقدر
منها الى ما لا نهاية له مما
يقدر وقيل بنى الاسم معها
لتركيب وذهب الزجاج
الى أن اسمها معرب منصوب
بها واذا فرغنا على المشهور
من البناء فوضع الاسم
نصب بلا العامة فيه عمل
ان والمجموع من لا اله في
موضع رفع على الابتداء
والخبر المقدر هو هذا
المبتدا ولم تعمل فيه لا عند
سبويه وقال الاخفش لا

هي العاملة فيه

بعد الحكم على اسمها بأنه مبني على الفتح في محل نصب يجعل مجموع لا واسمها مبتدأ في محل رفع
ويجعل الخبر المقدر خبرا عن المجموع المرفوع بالابتداء وحيداً فلا خبر للاضمة عنها عن العمل
بالتركيب أن قلت مقتضى ضعفها عن العمل في الخبر بسبب التركيب أنها لا تعمل في اسمها
قلت أنها لما كان اسمها بالصفة كانت فيه بخلاف الخبر بقي شيء آخر وهو أن هذا القول أعني
جعل الخبر المقدر وهو موجود خبرا عن مجموع لا واسمها مشكوك وذلك لأن الخبر مامساو
للمبتدأ في الما صدق كالإنسان فاطق أو أعم منه كالإنسان حيوان والخبر هنا مامساو للمبتدأ
فالخبر غير صحيح إذا المعنى اتقى كل الله غير الله متصف بالوجود فتأمل (قوله هي العاملة فيه) أي
في الخبر أي فكما كانت في الاسم كانت في الظاهر كما لو كان اسمها مضافاً أو شبهه والتركيب عنده
لا يقتضي منع عملها بدليل عملها في الاسم وتحصل من كلام الشارح أن الاسم هل هو مبني
أو معرب قولان وعلى بناءه فهل لا عمل في الخبر أم لا قولان واعلم أن الخلاف بين سيبويه
والأخفش في عمل لا في الخبر وعدم عملها في الخبر محله إذا كان اسم لا مفرداً كما هنا وأما إذا
كان مضافاً أو شبهه بالمضاف كانت عاملة في كل من الاسم والخبر باتفاق ثم انه على قول
الأخفش من أن لا عاملة في الخبر فالمعنى كل الله غير الله وجوده منتف وهـذا ظاهر بخلافه على
قول سيبويه فإن المعنى اتقى كل الله غير الله متصف بالوجود وهو غير صحيح فتأمل وإنما حذف
الخبر هنا الذي هو المسند مع أن الظاهر يبادي الرأي ذكره لما فيه من التنبيه على غباوة
المشركين الذين قصدوا بالرد عليهم بالحكمة المشرفة في اعتقادهم العدد في الألوهية لاجل أن
يخجل السامع أن المتكلم عدل إلى الدلائل العقلية الذي هو أقوى من الدلائل النقلية كما هو مقرر
في محله واعلم أنه اختلف في تقدير الخبر هنا فتأمل موجود وهو الذي يأتي في كلام الشارح في
بيان معنى هذه الحكمة الشريفة وقيل يمكن وأورد على الأول أنه يجعل الحكمة قاصرة على
نفي وجود غير الله ولا تنفي في إمكان ذلك الفير وعلى الثاني أنه يجعل الحكمة قاصرة على نفي
الإمكان عن غير الله ولا تشيد بثبوت الوجود له تعالى وأجيب عن الأول بأنه إذا نفي وجود جميع
من هو غيره تعالى من الآلهة لزم نفي إمكان ألوهيته اذ من علم في زمان لا يمكن ألوهيته لأن
الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وهذا يندفع ما يقال إن نفي وجود غير الله من الآلهة
لا يلزم منه عدم تلك الآلهة لأن نفي الوجود أعم من العدم اصدق نفي الوجود بالعدم
وبالواسطة فينبغي وبين الوجود وإذا كان أعم فيحصل كون الشر كامن الواسطة فالأولى
تقدير الخبر ثابت وحاصل الجواب أن الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وحينئذ فيلزم من
نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة ثابتاً لأن الآلهة لا يكون
الأمور مفرداً وقد اتقى وجوده وأجيب عن الثاني بأن نفي إمكان غيره يستلزم وجوده اذ لا بد
للعالم الإمكان من موجد وقيل التقدير لا الله يستحق العبادة إلا الله واعترض بأنه إنما يشيد نفي
استحقاق غيره للعبادة ولا يشيد نفي إمكان الهية غيره سبحانه ويجاب بنحو ما مر بأن يقال إن
استحقاق العبادة والألوهية في نفس الأمر متلازمان فيلزم من نفي استحقاق العبادة عن غيره
تعالى من الآلهة نفي إمكان غيره من الآلهة وقيل التقدير موجود ويمكن واستبده بأن
الحذف خلاف الأصل فينبغي أن يحترز عن كثرته وذهب الفخر الرازي إلى عدم التقدير قال

هذه الكلمة الشريفة
بكلام أورده بحجته
وان كان فيه طول لاشتماله
على فوائد قال قال أهل
العلم ان الاسم المعظم في
هذا التركيب يرفع وهو
الكثير ولم يأت في القرآن
العزيز غيره وقد نصب اما
اذا رفعه فالاقوال فيه للناس
على اختلاف اعرابهم
خسة منها قولان معتبران
وثلاثة لا مهول على شيء منها
قال قولان المعتبران ان
يكون رفعه على البدلية
وان يكون على الخبرية
اما القول بالبدلية فهو
المشهور والجاري على السنة
المعبرين وهو رأي ابن
مالك فانه قال لما تكلم على
حذف خبر لا العاملة عمل
ان واكثر ما يحذفه
الجازيون مع الانفصال
الا لله وهذا الكلام منه
يدل على ان رفع الاسم
المعظم ليس على الخبرية
وحيثما يبين ان يكون
على البدلية ثم الاقرب
ان يكون بدلا من الضمير
المستتر في الخبر المقدر
وقد قيل انه يدل من اسم
لا باعتبار محل الابتداء يعني
باعتبار محل الاسم قبل
دخول لا وانما كان القول
بالبدل من الضمير المستتر
أولى لان الابدال من الاقرب

لانك اذا قدرت موجودا مثلا كان نفي الوجود غيره وعند عدم التقدير يكون نفي الماهية ونفي
الماهية أقوى في التوحيد وتلخيصه من الاشكالات الواردة على التقدير واعتراض بأن فيه
خرقا لاجماع النحاة لانهم يقولون لا بد من الخبر حتى يوقع غايته أن حذفه عندهم واجب
اقرينة ولان الكلام لا بد فيه من النسبة التامة وهي لا تحصل الا بتقدير الخبر وروى ذلك بالرفع
وبأن ظاهر كلام ابن الحاجب على ما شرحه به الجاهل أن بني تميم لا يثبتون لها خبرا وما أوردتهم
الخبرية في اللفظ يحمله لونه صفة الاسم والنسبة لا تتوقف على الخبر بل هو ان تكون لا بمعنى
الفعل أي اتفق الاله الا لله وكم له من نظيره (قوله وقال الدماميني) هو الامام محمد بن أبي بكر
الخزرجي المالكي نسبة له ما بين الابداء على صعيد مصدر من جملة أشياخه ابن المنير السكندري
تلميذ ابن الحاجب وأتى الشارح بكلام الدماميني للتمويه على أن تقدير الخبر ليس متوقفا عليه
بل من الناس من يقول انه كلمة الجلالة على ما سنده (قوله على اعراب هذه الكلمة) يعني
على اعراب الاسم المعظم منها والافناظر الجيوش لم يتكلم على اسم لا بالاصد (قوله قال) أي
ناظر الجيوش (قوله وهو الكثير ولم يأت الخ) أي فصار رفعه من باب أمرين الكثير وعدم
اتيان غيره في القرآن (قوله فالاقوال في نفسه للناس) أي البصريين وأما الكوفيون فيقولون
في المستثنى بالابعد النفي وشبهه انه معطوف عطفا نسقا والاحرف عطف بمعنى لكن فتشرك
في اللفظ لافي المعنى (قوله لا معقول على شيء منها) أي لا سيما كره من موجبات ضعفها (قوله
فهو المشهور) أي الذي كثر قائله لانه قول الأكثر كما في المغني (قوله وهذا الكلام منه)
أي من ابن مالك (قوله ليس على الخبرية) أي بل الخبر محذوف (قوله وحيثما) أي وحين
اذا اتفق كونه خبرا تعين أن يكون رفعه على البدلية واعتراض بأننا لم التعين لاحتمال
أن يقول ان الامح الله ههنا لاسم لا واظهر محذوف كما يأتي في بعض الاقوال ويحتمل أن يقول
انه بدل والحاصل ان كلامه محتمل لنجوين الامرين على السريفة في ابن يعين ما ذكره ناظر
الجيوش (قوله ثم الاقرب) أي ثم الاولى (قوله ان يكون البدل من الضمير المستتر في الخبر)
انما صح الابدال منه لان الضمير يشمله النفي أيضا وان لم يشمله أداة النفي وهذا الضمير عائد
على الله المستثنى عنه وفيه وذلك لوجوب عمومته في مدلوله المصحح للاستثناء عنه فاندفع ما يقال
ان الضمير جزئي لا يحتمل الاستثناء منه فكيف يدل منه والحال أن البدل في الاستثناء على
حكم الاستثناء فلا يدل الا فيما يحتمل الاستثناء وحاصل الجواب أن معنى كونه خبرا أنه
وضع ليستعمل في معنى والاله المستغرق نفيه معنى وان كان عاما باعتبار مدلوله (قوله وقد قيل
انه يدل من اسم لا الخ) أي انه يدل من محل اسم لا الذي زال بدخول الناسخ وانما يحكي هذا
القول بصيغة التقرير نظرنا الى أن اعتبار محل قد زال بوجود الناسخ في غاية البعد (قوله
لان الابدال من الاقرب) أي وهو الضمير المستتر في الخبر وقوله أولى من الابداء أي وهو اسم
لا وعرض هذا الوجه الاول من وجهين الاوليه بأن الابدال من صاحب الضمير أي من
مرجه هو الاصل وأما الابدال من الضمير بخلاف الاصل وذلك لان الاسم الظاهر أصل للضمير
فالابدال منه أولى وأيضا الاسم مذكور بخلاف الضمير والابدال من مذكور أولى منه
من محذوف (قوله ولانه لا داعية الخ) حاصله ان جعله بدلا من المصطلح فيه للمحل وجعله بدلا

أولى لان الابدال من الاقرب أولى من الابدال لانه لا داعية الى الاتباع

من الضمير منظر وفيه للفظ ولا داعي لاتباع باعتبار المحل مع امكانه باعتبار اللفظ واعتراض
 بأن الابدال من الضمير منظر وفيه أيضا للمحل لا الى اللفظ لانه لا تأثير للعامل في انطباعه بل في محله
 لانه مبني فكان الاولى أن يقول ولانه لا داعي لاتباع باعتبار محله قد زال عامله بوجود الناسخ
 مع امكان الاتباع باعتبار محله قد بقي عامله واجيب بأن عرف النحاة أنهم لا يطلقون المحل الا فيما
 يمكن اظهار اعرابه لولا المانع ولا شك أن القابل للاعراب لفظا قبل دخول لاعلمه بخلاف
 الضمير فانه لا يظهر له اعراب أصلا فجعله بمنزلة ما كان ظاهرا لاعراب او يقال مراد الشارح
 بقوله باعتبار المحل أي باعتبار حكمه زال بالناسخ ولو لم يزل بالناسخ وهو اده باعتبار اللفظ اعتبار حكمه
 لم يزل بالناسخ والى في قولك لا اله الا الله قد زال اعرابه بالناسخ بخلاف الضمير فانه لم يزل اعرابه
 بناسخ وان كان مبنيا تأمل (قوله باعتبار المحل) أي فزيد بدل من أحد باعتبار محله كما أن الا الله
 بدل من اله باعتبار محله (قوله فيما ذكرنا) أعني ما قام أحد الازيد ولا أحد فيها الازيد وكذا
 قوله لا اله الا الله سواء جعل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر او بدلا من اسم لا باعتبار محله
 (قوله اما في نحو ما قام أحد الازيد) أي اما فيما قام أحد الازيد ونحوه وهو لا اله الا الله اذا جعل
 لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر (قوله وليس ثم ضمير الخ) أي مع أن بدل البعض لا بد من
 اشتقائه على ضمير المبدل منه (قوله ان بينهما مخالفة) أي في المعنى مع أنهم شرطوا موافقة
 المبدل للمبدل منه في المعنى ألا ترى ان قواهم أكت الرغيف ثلثه فان المبدل موافق للمبدل
 منه في معنى غاسله وهو الاكل وكذلك ما أكت الرغيف ثلثه فان المبدل موافق للمبدل منه
 في معنى العامل وهو عدم الاكل (قوله وقد أجيب عن الاول الخ) حاصله ان محل الاحتياج
 للضمير في بدل البعض حيث يخاف استثنائه في ربط بالضمير وذلك كما في قبضت المال بعضه فانه
 لو قيل بعضا محتمل أن يكون بعضا محققا ويحتمل غيره وهنا قد قام مقام الضمير في ربط المبدل
 بالمبدل منه اللفظ في كافي في دفع توهم الاستئناف فلا يحتاج معها الضمير فقول الشارح
 والاقرينة مفهومة أن الثاني أي وهو المبدل وقوله قد كان يتناول الاول أي وهو المبدل منه
 وانما كانت الاقرينة مفهومة لانه لا يخرج الشئ من الشئ فرع عن صحة دخوله فيه
 وبحسب بعضهم في هذا الجواب بأن الرابط ما يكون في الصناعة رابطا ولم يعد أحد من النحويين
 الا في الروابط وأجاب السكاكي بجواب آخر وحاصله أن اشغال بدل البعض على الضمير أمر
 اعجابي لا واجب كما قال ابن مالك في الكافية

وكون ذي اشغال أو بعض حسب * بضمير أولى ولكن لا يجب

وأنت خبير بأن غير الغالب هو ما اذا قام مقام الضمير شئ يفهم أن الثاني بعض الاول ان كونه
 بدل البعض خالسا من الضمير ومما يقوم مقامه لم يوجد أصلا وحسبته فاذا ذكره السكاكي بجوابا
 عن ما قاله الشارح لأنه من غير كفايه كلام السكاكي (قوله وعن الثاني الخ) حاصله
 أن قوله يجب في المبدل الموافقة مع المبدل منه مرادهم توافقهما في عمل العامل فاذا كان
 يعمل الرفع في الاول فلا بد أن يعمل في الثاني وهو كذلك وليس مرادهم أنه يجب توافقهما
 في المعنى اذ لا يجب ذلك وحسبته فاختارناه ما هنا بالنفي والاثبات لا يضمر لان المدار في المبدل
 على الاشتغال في العامل وهو حاصل لان العامل في نحو ما قام أحد الازيد هو قام وهو عامل

باعتبار المحل مع امكان
 الاتباع باعتبار اللفظ ثم البدل
 ان كان من الضمير
 المستمكن في الخبر كان
 البدل فيه نظير البدل في
 نحو ما قام أحد الازيد لان
 البدل في المسئلتين باعتبار
 اللفظ وان كان من الاسم
 كان البدل فيه نظير البدل
 في نحو لا أحد فيها الازيد
 لان البدل في المسئلتين
 باعتبار المحل وقد استشكل
 الناس البدل فيما ذكرنا
 أما في نحو ما قام أحد الازيد
 فن وجهين أحدهما انه
 بدل بعض وليس ثم ضمير
 يعود على المبدل منه الثاني
 ان بينهما مخالفة فان المبدل
 موجب والمبدل منه منفي
 وقد أجيب عن الاول بأن
 الا وما بعدهما من تمام
 الكلام الاول والاقرينة
 مفهومة ان الثاني قد كان
 يتناول الاول فمعلوم انه
 بعضه فلا يحتاج فيه الى
 رابط بخلاف نحو قبضت
 المال بعضه وعن الثاني
 بأنه بدل من الاول في عمل
 العامل وتختلفان بالنفي
 والایجاب لا يمنع البدلية

الرفع في كل من المبدل منه والمبدل والحاصل اننا لانسلم ان المخالفة بالنفي والاثبات تضر في
 البديل بل تصح البدلية مع وجودها لان البدلية من منظور فيها من حيث عمل العامل لا من حيث
 الحكم والمعنى المستفاد من العامل ولا يأتى ضرر المخالفة المذكورة الا لو كان يشترط الموافقة
 في الحكم ونحن لا نقول بذلك (قوله لان مذهب البديل) أى طريقته (قوله والثاني
 في موضعه) أى فالحكم وان توجهها ابتداء للمبدل منه لكن المنظور له في الحقيقة توجهه
 للبديل فاذا قلت قام زيد أخوك لم يكن المقصود تعاقب القياس بالذات من حيث التعبير عن زيد
 بل من حيث التعبير عنها بأخوك لان البديل هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة هذا كلامه
 وأنت خير بأن هذا يفيد أنه لا بد في البديل من الموافقة في الحكم وان المخالفة بالنفي
 والاثبات تضر فيعكز على ما قدمه من ان المنظور له في البديل الموافقة في عمل العامل فقط
 فتأمل وبعد هذا كله فالحق ان شرط البديل موافقته للمبدل منه في النسبة المنوية والجواب
 عن اختلافهم ما بالايجاب والسبب فيما قام أحد الازيد ونحوه أن يقال ان البديل والمبدل
 منه هنا قد اتحد في النسبة بعد ابطال النفي بالالانه بعد ابطاله بالاصارت النسبة واقعة
 بينهما (قوله وقد قال ابن الضائع الخ) هذا من جملة كلام ناظر الجليس الذي نقله الدماميني
 وأتى به استدلالا على أن اختلاف البديل والمبدل منه بالايجاب والنفي لا يضر كذا قال
 السكتاني واعترض بأن ابن الضائع جعل البديل فيما قام أحد الازيد وهو الازيد لا زيد وحده
 وسينفذ فلا تخالف بين البديل والمبدل منه فالاحسن ما قاله الشيخ الماوى أن هذا كلام آخر
 لا دليل لما قبله خلافا للسكتاني ثم ان ابن الضائع يقول ان الازيد ليس ببدل كل ولا ببدل بعض
 ولا ببدل اشغال بل هو شبهه ببدل الكل وكلام السارح أو لا صريح في ان زيد ابدل بعض
 وحينئذ فيكون كلام ابن الضائع لا موقع له هنا ثم نقله مجرد فائدة (قوله وانما الازيد هو
 الاحد الذي نعت عنه القيام) أى ان المجموع من الاوزيد هو البديل لا زيد فقط وانما كان
 المجموع بديلا لان الاعمى غير فاذا قلت ما قام أحد الازيد فالمعنى ما قام أحد غير زيد ولا شئ
 أن غير زيد بيان للمراد من الاحد المنفى اذ هو ما عدا زيدا (قوله أشبهه ببدل الشئ من الشئ)
 أى الذى هو بديل الكل من الكل وقوله أشبهه ببدل الشئ من الشئ أى وليس ببدل شئ من شئ
 حقيقة لان شأن بديل الشئ من الشئ اتحاد الذاتين كقولك جازي أخوك وهذا منقود هنا
 لان مدلول أحد أعم من مدلول غير زيد لان مدلول غير زيد الذات الموصوفة بالمغايرة لزيد
 وهو أحسن من مدلول أحد صدقه بزيد لكنه لما كان يصح مدلول غير زيد انقطاع محل أحد
 والحال أنه لا يصدق عليه ضابط بديل البعض ولا الاشتغال حصل له شبهة من هذه الحقيقة ببديل
 الشئ من الشئ (قوله من بديل البعض) هذا هو المفضل عليه فهو متعلق بأشبهه (قوله
 وقال) أى ابن الضائع في محل آخر (قوله ليس من تلك الأبدال الخ) أى وهى بديل الكل
 من الكل وبديل البعض من الكل وبديل الاشتغال وهذا الكلام موافق لقوله أولا البديل
 في الاستثناء أشبهه ببدل الشئ من الشئ لان هذا يفيد أنه ليس واحدا من الثلاثة المذكورة
 (قوله وهو الحق) أى الموافق للصاب وقوله اه أى كلام ابن الضائع (قوله وانما فى نحو
 لا احد فيها الازيد) ومثله لا اله الا الله اذا جعل الله بديلا من اسم لا باعتبار محله قبل دخول

لان مذهب البديل أن يجعل
 الاول كأنه لم يذكر والثاني
 في موضعه وقد قال ابن
 الضائع اذا قلنا ما قام أحد
 الازيد فالزيد هو البديل وهو
 الذى يقع في موضع احد
 فليس زيد وحده بديلا من
 احد قال وانما الازيد هو
 الاحد الذى نعت عنه
 القيام فالزيد بيان للاحد
 الذى عنت ثم قال بعد ذلك
 فعلى هذا البديل في الاستثناء
 أشبهه ببدل الشئ من الشئ
 من بديل البعض من الكل
 وقال في موضع آخر لو قيل
 ان البديل في الاستثناء قسم
 على حديثه ليس من تلك الأبدال
 التى يثبت فى غير الاستثناء
 لكان وجهها وهو الحق
 انتهى وانما فى نحو لا احد
 فيها الازيد وجه الاشكال
 فيه ان زيد ابدل من أحد

الناسخ وهو إذا ما قبل لقوله سابقا ما في نحو ما قام أحد الأزيد (قوله وانت لا يمكنك ان تحله محل
 محله) أي لأن لا تعمل في معرفة وهذا الاعتراض بشأن ناظر الجليس على أن - لاول الثاني محل
 الاول أمر لازم في البديل وقد يمنع ذلك لجواز اجتماعي هند حسن او عدم جواز اجتماعي حسن
 تأمل (قوله وقد أجاب الشلو بين الخ) حاصله أن الابدال في هذا الكلام اعني لا احد فيها
 الأزيد انما صحت توهم ان هذا التركيب هو ما فيها أحد الأزيد أي توهم ان هذا التركيب
 الذي فيه لا هو - هذا التركيب الذي فيه ما لا اتحاد بينهما ما وجدتهما فيجبري في هذا التركيب
 المعبر فيه بلا - كما التركيب المعبر فيه بما لا كجاء العطف على التوهم - لو وجود حرف الجز
 في قولنا است قائما ولا قاعدا جازا البديل على توهم وقوع ما في التركيب وهذا من لطيف الفهم
 كذا اقرر شيخنا كلام الشلو بين ونحوه في السكاني والشاوي وقال الشيخ يس حاصل ما قاله
 الشلو بين كما يقدر من كلامه ان لا يعني ما وما تدخل على المعرفة وغيرها واعتراض بان هذا
 يقتضي جواز دخول لا على المعرفة في هذا التركيب وغيره اه (قوله وهذا يكر فيه الاول)
 أي - لاول زيد محل - احد (قوله انتهى) أي جواب الشلو بين وقوله وهو كلام حسن يحتمل
 رجوعه لما سبق من كلام ناظر الجليس ويحتمل رجوعه لمخصوص جواب الشلو بين وعبارة
 الدماميني وهذا يمكن فيه الاول بان تقول ما فيها الأزيد وهو جواب حسن - هذا كلام ناظر
 الجليس فعلى هذا يكون قوله وهو جواب حسن راجعا لجواب الشلو بين والمحسن له ناظر
 الجليس لا الدماميني ولا الشارح خلافا لما يوهمه كلامه (قوله فتكون كلمة الحق) أي
 الكلمة الدالة على المعنى الحق أي الثابت في الواقع وهي لا اله الا الله (قوله على معنى
 لا يستحق الخ) فيه نظير بل على قول الشلو بين تكون كلمة الحق على معنى ما نسا له الا الله أو
 ما في الوجود له الا الله فيمكن الاحلال أيضا وذلك لأن محصل كلام الشلو بين على ما قاله الشيخ
 يس انه انما صحت الابدال في قولنا لا أحد فيها الأزيد لكون لا يعني ما وهي تدخل على المعرفة
 وغيرها وعلى ما قاله غير توهم ان ما واقعة في ذلك التركيب الذي فيه لا (قوله انتهى) أي
 كلام الدماميني الذي زاده في خلال كلام ناظر الجليس (قوله فقد قال به جماعة) أي قاله
 الجماعة عندهم الا اله الا الله فلا اله الا الله خبر ثم دخلت لا فتسخت المبتدأ وصيرته اسمها اول
 كان الكلام قبل دخول لا محصورا من - صير المبتدأ في الخبر لان الجملة المعرفة الطرفين تشيد
 المحصر احتيج للبيان بالاعند دخول لا لاجل بقاء المحصر قاله سبقتا اسمها والا لله خبر عن
 المبتدأ المركب من لا واسمها (قوله ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية) أي لأنه أقل
 تسكنا من القول بالبدلية لاحتمال وجه حذف الخبر (قوله وقد ضعف القول بالخبر بثلاثة)
 أي ثلاثة أمور ويضعفه أيضا أن المعنى المقصود من الحكمة المشرفة في الوجود عما سوى الله
 من الآلهة لانهم ارتدوا على المشركين المعتقدين بوجود آلهة غير الله وليس المقصود منهم ان في
 مغايرة الله عن كل اله الا الذي يقيد به الاستثناء انفرغ الواقع موقع انما كذا قال السعد وهو
 يقيد أن لا تكون شيئا بمعنى غير وأن النبي انما اطع على ذلك (قوله لا يصح أن يكون غير
 المستثنى منه) أي ومقتضى الخبرية أنه عينه لان خبر لا اسمها والخبر عين المبتدأ
 في المعنى والحاصل ان الخبر عين المبتدأ في المعنى وهنا لا يصح ذلك لان الخبر هنا مستثنى والمبتدأ

وانت لا يمكنك ان تحله محل
 وقد أجاب الشلو بين عن
 ذلك بان هذا الكلام انما
 هو على توهم ما فيها أحد
 الأزيد اذا المعنى واحد وهذا
 يمكن فيه الاول بان تقول
 ما فيها الأزيد انتهى وهو
 كلام حسن قال الدماميني
 وعلى قول الشلو بين فتكون
 كلمة الحق على معنى لا يستحق
 العبادة أحد الا الله سبحانه
 وتعالى وهذا يمكن
 فيه احلال البديل محل
 البديل منه بان تقول لا يستحق
 العبادة الا الله اه قال ناظر
 الجليس واما القول بالخبرية
 في الاسم المعظم فقد قال به
 جماعة ويظهر لي انه أرجح من
 القول بالبدلية وقد ضعف
 القول بالخبرية بثلاثة أمور
 وهي انه يلزم من القول بذلك
 كون خبر لا معرفة ولا
 لا تعمل في المعارف وان
 الاسم المعظم مستثنى
 والمستثنى لا يصح ان يكون
 عين المستثنى منه لأنه لم يذكر
 الايسين به ما قصد بالمستثنى
 منه وان اسم لا عام والاسم
 المعظم خاص

قد عرفت مذهب سيديويه
ان حال تركيب الاسم العظيم
مع الاعمال لها في الخبراته
حيث لا يرفع فروع عما كان
مرفوعا به قبل دخول
لا وقد علل ذلك بان شهورها
بان ضعف حين ركب
وصارت كجزء كلمة وجزء
الكلمة لا يعمل شيئا
ومقتضى هذا ان يطل
عملها في الاسم ايضا لكن
اتى عملها في اقرب المسمولين
وجعلت هي مع معموليها
بمنزلة المبتدأ والخبر بعدهما
على ما كان عليه من التجرد
وان كان كذلك لم يثبت
عمل لافي المعرفة واما
الاشائي فلان سلم ان اسم
لا هو المستثنى منه وذلك
ان الاسم العظيم اذا كان
خبرا كان الاستثناء مفرغا
والمفرغ هو الذي لم يكن
المستثنى منه فيه مذكورا
ثم الاستثناء فيه انما هو
من شيء مقدر لصحة المعنى
ولا اعني بذلك المقدر
لفظا ولا خلافا يعلم في نحو
ما زيد الا قائم ان قائم خبر
عن زيد ولا شك ان زيدا فاعل
في قوله ما قام الا زيد مع انه
مستثنى من مقدر في المعنى
اذ التقدير ما قام أحد الا زيد
فهو هذا الاستثناء بين كون
الاسم العظيم خبرا عن اسم
قبله وبين كونه مستثنى من مقدر اذ جعله خبرا منظورا فيه الى جانب اللفظ وجعله مستثنى منظورا فيه الى جانب المعنى التقدير

مستثنى منه والمستثنى لا يصح ان يكون عين المستثنى منه لان المستثنى مبين لما قصد بالمستثنى
منه والمبين يجب مغايرته للمبين اذا لى بنفسه (قوله والخاص لا يكون خبرا عن
العام) أى لان مقتضى الاخبار به عنه ثبوت الخاص مع كونه اقل افرادا للعام مع كونه
اكثر افرادا وذلك باطل (قوله لا يقال الحيوان انسان) أى اذا جعلت ال للاستفراق
واما ان جعلت ال للقيمة والتضحية به - ملة في قوة الجزئية وهي صادقة بفرد صحيح ان يقال
ذلك (قوله قد عرفت مذهب سيديويه) أى واما على قول الاخفش القائل بعمل لافي الخبر
كالاسم فان خبر محذوف وهو موجود والاسم العظيم ليس خبرا عنها فلا غير عاملة في خبر معرفة
على كلا التولين (قوله وانه) أى الخبر (قوله بما كان مرفوعا به قبل دخول لا) أى وهو
المبتدأ (قوله ومقتضى هذا) أى ما ذكر من ان جزء الكلمة لا يعمل (قوله لم يكن اتى عملها
في اقرب المسمولين الخ) اعترض بأن سيديويه لم يعمل بها في الاسم ولا في الخبر بل يرى
ان لا المركبة لاتعمل اصلا لافي الخبر ولا في الاسم لان جزء الشيء لا يعمل فيه فعنده ان لا
ركبت مع الاسم بنى الاسم على الفتح ولا محل له من الاعراب ثم ان مجموع لامع اسمها في محل
رفع بالابتداء والخبر بعدهما باقى على ما كان عليه قبل التركيب فهو مرفوع بما كان مرفوعا
به قبل دخول لا وهو المبتدأ واما القائل بعمل لافي الاسم دون الخبر فهو ابن مالك وعمل ذلك
بان تركيب اسم مع الاسم اضعف شهورها بان قورده عليه ان مقتضى ذلك ان لاتعمل في الاسم
فاجاب بانها انما عملت فيه للاصقة لها فقد علمت ان سيديويه لا يرد عليه بحث ولا يحتاج لجواب
والذي يرد عليه البحث يحتاج للجواب عنه انما هو ابن مالك (قوله ضعف حين ركب)
هذا يشهر بان على البناء التركيب وهو أحد قوانين تنبأ (قوله لم يثبت عمل لافي المعرفة) بل
في النكرة وهذا على مذهب ابن مالك واما على مذهب سيديويه فلا عمل لها اصلا (قوله كان
الاستثناء مفرغا) أى لما تقرران الا اذا توسطت بين المسندين كان الاستثناء مفرغا فيكون
ما قبل الاعمال افعيا بعدهما وما بعدهما مخرج من مقتدر قبل الاقبا بعد الاله طالتان حالة الخراج
وحالة معمولية فهو بالنسبة للضمير الذي في الخبر المحذوف مستثنى ومخرج وبالنسبة لاه معمول
لانه خبر عنه (قوله نعم الاستثناء فيه الخ) فيه انه لا محل لهذا الاستثناء فكان الاولى
ان يقول رانما هو من شيء مقدر أى وحينئذ فالاصل لا اله موجود الا الله فقوله الا الله استثناء
من الضمير المستتر في ذلك المقدر وخبر اتيامه مقام الخبر وهو ذلك المقدر (قوله لصحة المعنى)
أى وانما جعلنا الاستثناء من مقدر لاجل صحة المعنى متبادر انه لا يصح المعنى بدون ملاحظة
ذلك المقدر وليس كذلك بل يصح المعنى بجعله خبرا عن الهم غير ملاحظة الاستثناء من ذلك
المقدر والمعنى لا اله غير الله فكان الاولى للشارح ابدال قوله لصحة المعنى بقوله لخلق الاستثناء
من كون المستثنى غير المستثنى منه والخاص ان صحة المعنى حاصله من حيث الاستناد
والخبرية والاثبات للمقدر انما هو لاجل الوفاء بقاعدة ان المستثنى يجب مغايرته للمستثنى
منه (قوله ولا اعتماد بذلك المقدر انظرا) أى من حيث الاعراب بحيث يجعل خبرا أو فاعلا
(قوله في نحو ما زيد الا قائم الخ) هذا نظير لما الكلام بصدد (قوله منظور فيه الى جانب
اللفظ) أى من غير اعتبار شيء مقدر رائد على المبتدأ والخبر (قوله الى جانب المعنى) أى لاجانب

قبله وبين كونه مستثنى من مقدر اذ جعله خبرا منظورا فيه الى جانب اللفظ وجعله مستثنى منظورا فيه الى جانب المعنى التقدير

التقدير وهذا لا ينافي أن المعنى المقصود الخبرية والحاصل أن الاعتراض الثاني في كلام
الشارح حاصله أن جعل الاسم العظيم خبراً يفيد أنه عين المبتدأ وهو الوجود جعله مستثنى يفيد
عدمها وهذا تناقض بفعله خبراً مع كونه مستثنى باطل لما يلزم عليه من التناقض وحاصل
ما أجاب به الشارح أن الجهة منفية كمالاً لأن الخبرية بالنظر لآله والاستثناء بالنظر للمحذوف أي
للضمير المستتر في المحذوف واعتراض بأن الضمير الراجع لآله هو عين الآله فرجع الأمر إلى أن
الجهة واحدة والتناقض باقٍ وذلك لأن مقتضى كون الأمر جمع الضمير المستثنى منه أن يكون
غير الله ومقتضى كونه خبراً عنه بالله أنه عين الله وأجيب بأنه في جانب الخبرية يلاحظ الأمن
بجمله الخبري والخصوص في الآله وأن المعنى لا آله غير الله ولا شك أن الآله المخصوص وهو
الموصوف في الواقع بالمغايرة لله هو عين الخبر وأما في جانب الاستثناء فيلاحظ أن الآله عام
والله فرد منه فحصل التباين ولا إشكال فتأمل ذلك (قوله وأما الثالث الخ) حاصله أن قولهم
الخاص لا يكون خبراً عن العام محمول على ما إذا جعل الخاص على جميع أفراد العام بحيث
يصير المعنى جميع أفراد العام هي هذا الخاص وما هنا ليس كذلك بل المقصد هنا أن هذا الأمر
العام الذي هو الآله لم يتحقق خارجاً في غير هذا الفرد الخاص وهو الله وإن كان يجب
منه وهو عام فافاً لـ الأمر إلى أن محل امتناع الأخبار بالخاص عن العام إذا كان على وجه
الاجتناب أما إذا كان على وجه السلب فلا يمنع لصحة ما لم يوان إنسان أي ليس كل فرد من
أفراد المليون إنساناً ولا الآله من هذا القبيل وذلك لأن المقصود سلب الآله وعدم
تحققه في الخارج في غير هذا الفرد المميز وتخصيص هذا الفرد المميز بوصف الألوهية (قوله
لأن العام منفي) أي لأن ذا العموم وهو الآله منفي (قوله والكلام) أي وهو لا آله إلا
الله أعني أنفي العموم الأول أعني أنفي العموم الثاني لأن الاستثناء دليل على عموم السلب
لأنه دليل على سلب العموم (قوله وتخصيص الخبر المذكور) عطف على نفي أي أعني أنفي
أنفي العموم وتخصيص الخبر المذكور أي وهو الله (قوله بواحد من أفراد ما دل عليه اللفظ
العام) أي وهو الله ومفاده أن الله متصف بذات فرد من أفراد الآله فتكون الذات متصفة
بذات فرد من أفراد الآله فتكون الذات متصفة بذات وليس كذلك والجواب أن قوله بواحد
على حذف مضاف أي بوصف واحد من أفراد الخ وذلك الوصف هو الألوهية أي المعبودية
بحق والحاصل أن الكلام أعني أنفي العموم الثاني وتخصيص الخبر الذي هو الكلمة المشرفة
بوصف واحد مما دل عليه اللفظ العام وهو الألوهية لأن وصف الألوهية أعني أنفي العموم الثاني
لدلول الكلمة المشرفة (قوله وأعني أنفي) أي فهي اسم صفة لآله واللفظ الجلالة
مضاف إليها كما كانت على صورة الحرف ظهر أعني أعني ما بعد هذا (قوله باعتبار المحل)
أي قبل دخول الناصح وهو لا لأن الأمر فروع بالابتداء قبل دخول لا (قوله ولا يفيد التركيب
حينئذ) أي ولا يفيد التركيب الأمر الثاني الذي هو ثبوت الألوهية لله حينئذ جعل الآله
صفة وأعني أنفي الأمر الأول وهو نفي الألوهية عن غير الله وقد يقال قوله أن المقصود من
هذا الكلام أمر الخ أن ثبت ذلك بتوقيف من الشارع فسلم والأفلاستل أن يمنع ذلك
ويدعى أن المقصود من هذا الكلام نفي الألوهية عن غير الله فقط كالأسماء التي كان يزعم

وأما الثالث فهو أن يقال
قولاً أن الخاص لا يكون
خبراً عن العام مسلم لكن في
لا آله إلا الله لم يخبر بخاص عن
عام لأن العموم منفي والكلام
أعني أنفي العموم
وتخصيص الخبر المذكور
بواحد من أفراد ما دل عليه
اللفظ العام وأما الأقوال
الثلاثة الأخيرة التي لا معقول
عليها فاحدها أن الآلهيت
أداة استثناء وأعني أنفي
غير وهي مع الاسم العظيم
صفة لاسم لا باعتبار المحل
ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر
البرجاني عن بعضهم
فإنه تقدير لا آله غير الله تبارك
وتعالى في الوجود ولا
شك أن القول بأن الآله
هذا التركيب يعني غير ليس
له مانع عنه من جهة الصنعة
الخفية وإنما يمنع من
جهة المعنى وذلك أن المقصود
من هذا الكلام أمر أن
نفي الألوهية عن غير الله
تبارك وتعالى وإثبات
الألوهية لله تبارك وتعالى
ولا يفيد التركيب حينئذ
فإن قيل يستفاد ذلك
بالمفهوم قلنا

المشركون الوهيتها وأما إثبات الألوهية لله فلا يزارعون فيه بدليل وأن سألهم من خالق
 السموات والأرض ليتوان الله والحاصل أن نفي الألوهية عن غير الله متنازع فيه وثبوت
 الألوهية لله لا نزاع فيه ولأننا إن الأمر المتفق عليه مقصود من هذا الكلام بل المقصود
 منه انما هو المتنازع فيه سلمنا أن كلامهم مامد مقصود فنقول أن نفي الألوهية عن غير الله دل عليه
 اللفظ من حيث ذاته ودل أيضا على ثبوت الألوهية لله بالعرف فقول الشارح ولا يفيد
 التركيب حينئذ فيه نظر إلا أن يقال المراد أنه لا يفيد التركيب من حيث ذاته فلا ينافي أنه
 يفيد من حيث العرف تأمل (قوله أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق) مقتضى هذا أن
 دلالة الكلمة المشرفة على ثبوت الألوهية لله على القوانين السابقة وهو ما القول بالبدلية
 والقول بالخبرية بالمنطوق لا بالمفهوم وليس كذلك بل دلالة على ذلك بالانهيهم حتى على القوانين
 المذكورين كما لا يخفى والحاصل أن كلام الشارح مبني على أن ثبوت الحكم لم يبد
 إلا في الحصر منطوق وهو مذهب الإمام القراني والشيروازي وجماعة من المحققين ولكن
 المشهور خلافه وأنه مفهوم (قوله ثم هذا المفهوم الخ) جواب عما يقال ما المانع من اعتبار
 دلالة المفهوم وإن كان أدنى من المنطوق وحاصل الجواب أن في اعتبار المفهوم خلافا
 والمقصود ارتكاب وجه لا خلاف فيه ثم إن مقتضى تعبيره بأن حيث قال أن كان مفهوم لقب
 الخ وإن كان مفهوم صفة الخ يقتضي عدم جزمه بواجب من مامد أن جعل الاعمى غير ورفع
 ما بعده على الصفة بعين أنه مفهوم صفة ولا وجه للترددات موجب التردد هو أن الألوان
 كانت بمعنى غير ليست صفة صريحة بل بالتأويل فكان المقام مقام تردد هل هي صفة لأنها
 بمعنى غير وغير بمعنى مغاير وهو لقب لأنه ليس من المشتقات في شيء فهو إلى اللقب الذي هو
 اسم ذات أقرب والحاصل أن التردد من حيث النظر للفظ الأول من حيث النظر لمعناها فن
 حيث النظر للفظها فهي لقب ومن حيث النظر لا يكون بمعنى غير الذي هو بمعنى مغاير فهي
 صفة (قوله وينسب للزخشمري) مقتضى قوله وينسب للزخشمري أنه لم يثبت عنده أن هذا
 القول له لكن قد جزم في المعنى بأن هذا القول له لكن لافي كشافه بل في تأليفه مفرد متعلق
 بكلمة الشهادة نزع فيه أن الأصل الله هو هذا لا يفيد نفي الوهية عن غير الله فلما احتج بقصر
 الألوهية على الله في طريق الحصر وهي لا والأول من المعلوم أنه في حال القصر بالاية تقدم المحصور
 عليهم أو يؤخر المحصور فيه بعد ما فعل كذلك في هذا التركيب صار التركيب لا اله إلا الله
 وكذا يقال في نظائره نحو لافي الأعلى ولا سيف الأذوال فقار وهذا هو التقرير الذي أشار له
 الشارح بقوله وقد قرر ذلك أي وقد قرر الزخشمري ذلك القول بتقرير النظر فيه محال وحاصل
 أعراب الكلمة المشرفة على هذا القول أن لنافية للجنس والخبر مقدم معنى على الفتح تركبه
 مع لافي محال ورفع والأداة حصر ما لا عمل لها والله مبدء مؤخر من نوع بصفة ظاهرة (قوله
 لا نظرية محال) أي لا بحث فيه مدخل بأن يقال لو كان لا اله إلا الله من باب المبدء والخبر وأن
 الخبر مقدم على المبدء لم يصح قولهم لا طالع أجبالا لا زيد بالنصب ويهين أن يقال لا طالع جبالا
 لا زيد بالرفع إذ لا وجه له بالنصب بل بالمبدء مع أنهم إنما قالوا ذلك بالنصب لا بالرفع فقولهم ذلك
 بالنصب يبعد كونه من باب المبدء والخبر لا يقال إن نصب طالعها بسبب كونها عاملة عمل ليس

أين دلالة المفهوم من دلالة
 المنطوق ثم هذا المفهوم
 إن كان مفهوم لقب فلا
 عيب به إذ لم يقل به الاتفاق
 قامت وقد قال به بعض
 الحنابلة أيضا وإن كان
 مفهوم صفة فقد عرفت في
 أصول الفقه أنه غير مجمع
 على ثبوته فقد تبيين ضعف
 هذا القول لا محالة أقول
 الثاني وينسب للزخشمري
 أن لا اله إلا الله في موضع الخبر
 والاله في موضع المبدء
 وقد قرر ذلك بتقرير النظر
 فيه محال

ولا يخفى ضعف هذا القول
 وانه يلزم منه ان الخبر يفي
 مع لا وهي لا يفي معها الا
 المبتدأ ثم لو كان الامر
 كذلك لم يجز النصب
 في هذا التركيب وقد
 جوزوه كما سيأتي والقول
 الثالث ان الاسم المعظم
 هو فروع باله كما يرفع الاسم
 بالصفة في قوائمه الزيدان
 فيكون المرفوع قد اعني
 عن الخبر وقد قرر ذلك بان
 الها بمعنى مألوه من اله أي
 عبد فيكون الاسم المعظم
 مرفوعا على انه منقول
 اقيم مقام الفاعل فاستغنى
 به عن الخبر كما في قوله اما
 مضروب الا العسمران
 وضعف هذا القول غير
 خفي لان الها ليس بوصف
 فلا يستحق عمل ان لم لو كان
 العامل الرفع فيما يليه
 لوجب اعرابه وتنوينه
 لان مطول اذ ذلك وقد آجاب
 بعض النضلاء عن ذلك بان
 بعض النضلاء يجب زحذف
 التنوين في مثل ذلك وعليه
 يجعل قوله سبحانه وتعالى
 لا غالب لكم اليوم من الناس
 ولا تريب عنكم وفي هذا
 الجواب نظر لان الذي يجز
 حذف التنوين في مثل ذلك
 يجيز ثباته أيضا ولا يعلم ان احدا
 اجاز التنوين في لا اله الا الله

فطالعها خبر مقدم وزيد اسمها وخبر لا نا قول شرط عمل ليس الترتيب وأن لا يفتقد
 النفي بالاول وأن لا يكون أحد معهما معرفة ولا شك ان قوائمه الاطالع اجبلا الا زيد فاقد
 للشرط الثلاثة (قوله ولا يخفى ضعف هذا القول) أي للنظر الذي أشار له بقوله للنظر فيه
 محال (قوله وأنه يلزم منه الخ) فيه أن الزمخشري مصرح بذلك ومخذل ذلك مذهبا وينفع
 الحصر في قوائمه لا يبنى مع لا الا المبتدأ وحده فلا يصح قوله وانه يلزم منه الخ المقتدان هذا
 أمر لازم له والحال أنه ليس معترفاه مذهبا (قوله وهي لا يبنى معها الا المبتدأ) أي ان الشأن
 ان الذي يبنى مع لا هو المبتدأ وعلى كلام الزمخشري يلزم بناء الخبر معها الا المبتدأ (قوله ثم
 لو كان الامر كذلك) أي كما قال الزمخشري من ان لا اله الا الله من باب المبتدأ والخبر والخبر
 متقدم على المبتدأ (قوله لم يجز النصب) أي لان النصب ينافي كونه من باب المبتدأ والخبر
 (قوله وقد جوزوه كما سيأتي) أي فجويزهم للنصب يرد على الزمخشري وفيه ان الزمخشري
 انما تعرض لتوجيه الرفع الذي هو الاكثر ولم يرد في القرآن غيره ولا يمنع النصب بل يجوز
 ويوجهه بتوجيه آخر وليس يجب ان يكون الاسناد في حالة النصب كالاسناد في حالة الرفع
 (قوله مرفوع باله) أي على انه نائب فاعل ستمست الخبر وحاصل الاعراب على هذا القول
 ان يقال لانا في الجنس واله اسمها منصوب والاداة حصر مفعلة والله نائب فاعل ستمست
 الخبر (قوله من اله) أي مأخوذ من اله بفتح الهزة واللام والهاء (قوله أي عبد) بفتح العين
 والباء والدال واذا كان اله مأخوذا من اله بمعنى عبد فيكون معناه مألوه أي معبود بحق
 فكانه قبل لامه مرفوعا على الله والله نائب فاعل معبود (قوله ليس بوصف) أي صريح بل
 هو جامد وان كان وصفا تأويلا والذي يكتب في مرفوعه عن الخبر انما هو الوصف الصريح لانه
 هو الذي يستحق العمل بخلاف غير الصريح فلا يستحق العمل وان كان وصفا في المعنى (قوله
 ثم لو كان العامل الرفع) أي ثم على تسليم ان العامل الرفع في الاسم الواقع بعده كان نظرا لانه
 هنا (قوله لوجب اعرابه) أي اعراب اله (قوله لانه مطول) أي اتصل به شيء من تمام معناه
 وعندهم ان اسم لا اذا اتصل به شيء من تمام معناه بان كان مضافا وشبهه بالمضاف بان عمل فيما
 بعده رفعا او نصبا يسمى مطولا ومطولا لا يهرب منقولا وهذا الرفع في ما بعده فهو شبهه
 بالمضاف فكان معناه أن ينصب وينون (قوله بأن بعض النحاة الخ) أي ان قوائمه اسم لا اذا
 كان مطولا فانه يجب نصبه مع التنوين يعني عند الجمهور وعند الاقل وهم البغداديون المطول
 يجب نصبه ولا يعين تنوينه بل يجوز حذف تنوينه وما هنا محمول على مذهب الاقل (قوله في
 مثل ذلك) أي المطول (قوله وعليه) أي على مذهب البعض بحمل قوله تعالى لا غالب لكم
 اليوم واجاب الجمهور ان لا يكون بوجوب تنوين المطول بأن لكم متعلق بالخبر المرفوع أي
 لا غالب لكم وإسرها متعلقا بغالب والاسم حينئذ مرفوع لا مطول فقوله وعليه محمول الخ غير
 لازم لما علمت (قوله ولا تعلم أن احدا الخ) أي وحديثه فلا يصح التخريج على مذهب الاقل
 الجمهورين لحذف التنوين وقد يقال ان عدم التنوين في لا اله الا الله لا يوجب ذلك الحكامة على
 هذه الهيئة وأما باعتبار القاعدة النحوية فيجوز التنوين فقوله ان الذي يجز حذف التنوين

يجوز اثباته مسلم واثباته مثبتات في لاله الا الله بالنظر للقواعد النحوية ولكن منع منه ما منع شرعي
وهو التعميد تأمل (قوله هذا آخر الكلام على توجيه الرفع) وحاصله ان رفع الاسم العظيم اما
على البدلية من الضمير في الخبر المحذوف او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ او على انه
خبر للمبتدأ المركب من لا واسمها او على أن لا اله الا الله صفة لاسم لا باعتبار محله قبل دخول
الناسخ او على انه مبتدأ مؤخر او على انه نائب فاعل سدد الخبر هذا حاصل ما تقدم للشارح
وكاها اقوال البصريين واما الكوفيون فيقولون انه معطوف بالا على اسم لا باعتبار محله قبل
دخول الناسخ كما تقدم (قوله في الخبر المقدر) أي من مادة الوجود أو من مادة الامكان (قوله
صفة لاسم لا) أي باعتبار محله لانه مبني على الفتح في محل نصب وصفة المنصوب منه وب (قوله
اذا كان كذلك) أي اذا كان الابعثي غير (قوله لا يكون الكلام دالاً بظنطوقه على ثبوت
الالوهية لله) أي وانما يكون دالاً بظنطوقه على نفي الالوهية عن غير الله وأما دلالة على ثبوت
الالوهية لله الذي هو المقصود الاعظم فهو بالمفهوم ولا يناسب أن يكون المقصود الاعظم
مدلولاً عليه بالمشهور وغير الاعظم مدلولاً عليه بالظنطوق وحينئذ فيكون جعل الاسم الكريم
صفة لاسم لا ضرر دود الما يلزم عليه من كون المقصود الاعظم مدلولاً عليه بالمشهور وغير الاعظم
مدلولاً عليه بالظنطوق هذا حاصله وقد يقال لانسلم أن المقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله بل نفي
الالوهية عن غير الله لانه المتنازع فيه بيننا وبين المشركين فانهم يقولون بوجود آلهة غير الله
ونحن نفي آلهية غيره وأما ثبوت الالوهية له تعالى فهذا غير أعظم لانه لا نزاع في ذلك بيننا
وبينهم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولا عبرة بحلاف المعطلة
الذين عطلوا المصنوع عن الصانع لخالف الدليل العقلي وذلك لما سر أن الحادث لو لم يكن له محدث
بل حدث بنفسه لزم اجتماع المساواة والرجحان (قوله والمقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله)
أي وغير الاعظم نفيها عن غيره (قوله وعلى هذا) أي على ما ذكر من كون الكلام لا يكون
دالاً بظنطوقه على ثبوت الالوهية لله الذي هو المقصود الاعظم (قوله واما توجيه الاول)
أي وهو النصب على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر (قوله فقالوا فيه مرجوح) أي
والراجح الرفع (قوله وكان حقه أن يكون راجحاً) أي وانا أقول حقه الخ أي ان العلماء قالوا
ان النصب مرجوح وأنا أقول حقه أن يكون راجحاً وذلك لان المشاكلة بين ما قبل الاو وما بعدهما
في الاعراب تارة تحصل في الكلام الغير الموجب مع الاتباع ومع النصب على الاستثناء وتارة
لا تحصل مع واحد منهما وتارة تحصل بالاتباع ولا تحصل بالنصب على الاستثناء ففي الاول
يستوى النصب على الاستثناء والبديل كما اذا قلت ما ضربت القوم الا زيدا فيجوز جعل الـ
زيد منصوباً على الاستثناء ويصح نصبه على البديل من القوم لان المشاكلة حاصلة على كل
منهما وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصب على الاستثناء كما اذا قلت ما قام القوم الا
زيدا اذا بدلت زيدا من القوم حصة المشاكلة بينهما وان نصبت زيدا على الاستثناء فانت
المشاكلة وفي القسم الثاني يترجح النصب على الاستثناء في القيام على الابدال كما اذا قلت
لا احد الا زيدا فاذا جعلت زيدا ابدا او منصوباً على الاستثناء فلا مشاكلة لعدم ظهور الاعراب

هذا آخر الكلام على توجيه
الرفع وأما النصب فقد
ذكرناه توجيهين أحدهما
ان يكون على الاستثناء من
الضمير في الخبر المقدر الثاني
ان يكون الا الله صفة لاسم
لا اما كونه صفة فهو لا يكون
الا ان كانت الابعثي غير وقد
عرفت ان الامر اذا كان
كذلك لا يكون الكلام دالاً
بظنطوقه على ثبوت الالوهية
لله تبارك وتعالى والمقصود
الاعظم هو اثبات الالوهية
لله تعالى بعد نفيها عن غيره
وعلى هذا فينتج هذا التوجيه
اعني كون الا الله صفة لاسم
لا واما التوجيه الاول فقالوا
فيه مرجوح وكان حقه ان
يكون راجحاً

فما قبل الاول لكن النصب أولى ومثل لا أحد الازيد الا اله الا الله فيكون النصب فيه أرجح هذا
 حاصله بغير ثبوت آخر وهو أن قوله فقالوا أي النجاة فيه أنه مرجوح وكان حقه أن يكون راجحا
 ينبغي أن كون النصب راجحا هذا من عند ياتيه ومن استظهره رآته وإن النجاة لم يقوله وانه
 قالوا بمرجوحية وقوله بهذا دلالة فن ثم قالوا اذا لم تحصل مشاكلة في الاتباع كان النصب أولى
 قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب الخ فيفيد أن راجحية النصب مقولة لهم في عبارة الشارح
 تناف حيث نسب للنجاة أولا القول بمرجوحية النصب ثم نسب لهم ثانيا راجحية (قوله لان
 الكلام غير موجب والمقتضى لعدم ارجحية البديل هنا الخ) جعل بعضهم قوله لان الكلام غير
 موجب راجحا لقوله فقالوا فيه أنه مرجوح أي قالوا ان النصب مرجوح لان الكلام غير
 موجب أي والاستثناء من غير الموجب يجوز فيه النصب على الاستثناء ويجوز فيه الاتباع وهو
 المختار وجعل قوله والمقتضى الخ راجحا لقوله وكان حقه أن يكون راجحا في الكلام ان
 ونشر مرتب واختار بعضهم جعل قوله لان الكلام الخ علة لقوله وكان حقه أن يكون راجحا
 وقوله والمقتضى الخ من تمام تلك التعليل والوافيه واول حال (قوله والمقتضى لعدم ارجحية
 البديل) أي على النصب على الاستثناء (قوله ان الترجيح) أي ترجيح البديل على الاستثناء (قوله
 لحصول المشاكلة) أي موافقة ما قبل الاما بعد ما في الحالة الاعرابية (قوله حتى لو حصلت
 المشاكلة في تركيب) أي بغير التبعية كالنصب على الاستثناء مع التبعية (قوله استويا) أي
 الاتباع والنصب على الاستثناء وقد يقال لا يستويان لان الاصل النصب على الاستثناء (قوله
 فن ثم) أي فن اجل ان العلة في ترجيح الاتباع على النصب على الاستثناء فيما قام التوهم
 الازيد حصول المشاكلة على الاتباع فقط وفي استواء الامرين في قولك ما ضربت القوم
 الازيد حصول المشاكلة على كل منهما (قوله اذا لم تحصل مشاكلة في الاتباع) أي ولا
 في النصب على الاستثناء كما في لا أحد الازيد ولا اله الا الله وذلك لعدم ظهور الاعراب فيها
 قبل الا (قوله وفي هذا التركيب) أي وهو لا اله الا الله (قوله ونقل عن الابدی) بضم
 الهمزة وتشديد الباء مفتوحة وكسر الدال واتي بكلامه دلل على انه اذا لم يكن في الاتباع
 مشاكلة فالأرجح النصب قياسا وان كان مرجوحا معا (قوله احسن من رفعه على
 البديل) أي لان الامن ادوات الاستثناء فتعمل النصب ولا يهدل عن عملها النصب غيره
 كالاتباع الانسكة كالمشاكلة ولا مشاكلة هنا لان البديل منه سواء كان الضمير المستتر
 في الخبر او اسم لا باعتبار الحمل لم يظهر فيه اعراب (قوله والذي يقتضيه النظر الخ) حاصله
 ان الذي يقتضيه النظر امتناع نصب الاسم الكريم على الاستثناء وامتناع رفعه ايضا على
 البدلية سواء جعل بدلا من الضمير المستتر في الخبر او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول النامخ
 وبتعين رفعه على الخبرية كما هو القول الثاني من اقوال الرفع الخمسة المقدمة والحاصل انه ذكر
 للنصب توهمين فأبطل فيما مر احدهما وهو الوصفية وأبطل هذا الثاني وهو النصب على
 الاستثناء وذهب كران للرفع خمسة اوجه أبطل فيما تقدم منها ثلاثة وهي عاذا البدلية
 والرفع على الخبرية ثم أبطل هذا البدلية فتعريفه الرفع على الخبرية وقوله والذي

لان الكلام غير موجب
 والمقتضى لعدم ارجحية
 البديل هنا ان الترجيح في نحو
 ما قام القوم الازيد انما
 كان لحصول المشاكلة
 حتى لو حصلت المشاكلة في
 تركيب استويا فيه نحو ما
 ضربت احد الازيد ان ثم
 قالوا اذا لم تحصل مشاكلة في
 الاتباع كان النصب على
 الاستثناء أولى قالوا وفي
 هذا التركيب يترجح النصب
 في القياس لكن السماع
 والاكثر الرفع ونقل عن
 الابدی انك اذا قلت لا رجل
 في الدار لا عمرا كان نصب
 عمرا على الاستثناء أولى
 واحسن من رفعه على البديل
 هذا ما ذكره والذي يقتضيه
 النظر

يقضي به النظر الى السديد فحذف الصفة العلم بها أو أن أُل للكمال والافعاله غيره مما اقتضاه
النظر أيضا لأن ما قاله نظري المقصود من الكلمة المشرفة ودلائلها على وجهه أكمل ومتفق
عليه بخلاف نظري غيره ثم ان هذا الذي ذكره هنا بيان لما اختاره أولا حيث قال ويظهر لي أنه
أرجح من القول بالبديهة (قوله ان النصب) أي على الاستثناء وقوله بل ولا البدل أي بل
ولا يجوز فيه الرفع على البديهة (قوله وتقرير ذلك الخ) أي تقرير ابطال النصب والبديهة
وحاصلها ان الاستثناء امام كلام تام واجب وامام كلام تام غير واجب وامام كلام غير تام
وغيره واجب فالاقسام ثلاثة وفي القسم الثالث اما ان يلاحظ المستثنى منه المقدر أو لا يلاحظ
واعيا يلاحظ ان ما بعد الا هو المول لما قبلها فمثال القسم الاول قام القوم الازيد او مثال
الثاني ما قام القوم الازيد ومثال الثالث ما قام الازيد والقسم الاول وهو قام القوم الازيد
معناه ان القوم ثبت لهم القيام وزيد اتفق عنه لان الاستثناء من الاثبات نفى والقسم الثاني
وهو ما قام القوم الازيد معناه اتفق القيام عن القوم وثبت لزيد وهو هذا كله بناء على أن
الاستثناء من النفي اثبات وعكسه فهو أي الاستثناء مفيد للحصر في القسمين وأما على القول
بأن ما بعد الامسكوت عنه فلا حصر فيهما والحاصل أن القسم الاول وهو الاستثناء من
الكلام التام الموجب والقسم الثاني وهو الاستثناء من الكلام التام غير الموجب في افادة كل
منهما ما الحصر خلاف وأما القسم الثالث وهو قولك ما قام الازيد ان لاحظت المستثنى منه
المقدر جرى فيه الخلاف الجاري في القسم الثاني من أنه هل يقيد الحصر أم لا وان لم تلاحظ
المقدر بل لاحظت أن زيدا فاعل قام كان مقيدا للحصر قول لا واحد اوصار زيدا فوعا على
القاعدة واتفق النصب على الاستثناء والرفع على البديهة فكذا يقال في لا اله الا الله ان جعل
الا لله خيرا صار منزلة جعل زيد من قولك ما قام الازيد فاعلا فيفيد الحصر باتفاق وان جعل
الا لله بالرفع بدلا أو بالنصب على الاستثناء تعين ملاحظة المستثنى منه المقدر فيكون بمنزلة
ما قام الازيد ملاحظا أن المستثنى منه مقدروا تقدم أن في افادته الحصر قولين فتحصل أنه اذا
جعل لا اله الا الله خيرا أفاد الحصر اتفاقا وان جعل بدلا أو نصب على الاستثناء كان في افادة
الحصر خلاف وحديث في تعين الرفع على الخبرية يكون مقيدا للحصر باتفاق وهذا
حاصل ما قاله ناظر الجليس وجهها به ما اختاره من تعين الرفع على الخبرية وامتناع النصب على
الاستثناء وامتناع البديهة رفعت أو نصبت (قوله وذلك) أي وبيان ذلك أي وبيان اخراج
ما بعده مما أفاده الكلام الذي قبلها (قوله ولم يكن شاركهم) الوالوال حال وقوله فيها
أسند اليهم أي وهو القيام (قوله ومن ثم) أي من هنا أي من أجل اخراج الاما بعد ها
مما يفيد الكلام قبلها (قوله كان نحو هذا التركيب) أي قام القوم الازيد وما قام القوم
الازيد او كان الاولى أن يقول كان كل من هذين التركيبين (قوله مقيد للحصر) أي على
أحد القواين من أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفى وأما على القول بأن ما بعد
الامسكوت عنه فلا يكون واحدا من التركيبين مقيدا للحصر كذا قرر شيخنا العبدوى كلام
الشارح وقال الشيخ المولى كان في كلام ناظر الجليس نقصا لان قوله ومن ثم الخ لا يترتب على
ما قبله وكان قد قال وأما في الكلام الناقص فالنقص ودلائل ما قبل الاما بعد ها نحو ما قام الازيد

ان النصب لا يجوز بل ولا
البدل وتقرير ذلك ان يقال
ان الا في الكلام التام
الموجب نحو قام القوم الا
يدام متحضة للاستثناء فهو
تخرج ما بعده مما أفاده
الكلام الذي قبلها وذلك
ان هذا الكلام انما يفيد
الاخبار عن القوم بالقيام ثم
ان زيدا منهم ولم يكن شاركهم
فما أسند اليهم فوجب
اخراج ما بعده وكذا حكم الا في
الكلام التام غير الموجب
أيضا نحو ما قام القوم الا
زيد او من ثم كان نحو هذا
بالتركيب مقيد للحصر

مع انها الاستثناء أيضا لان المذكور به لا لابد ان يكون مخرجا من شيء قبلها ٢٣٧ فان كان ما قبلها تاما لم يحتج الى تقدير والا

فيمتحن تقدير شيء قبل الاحتمال
يحصل الاخراج منه وانما
أخرج لهذا التقدير
تصحيح المعنى فتبين من هذا
المعنى الذي قلناه ان المقصود
في الكلام الذي ليس بتمام
انما هو اثبات الحكم المنفي
قبل الالزام بها وان
الاستثناء ليس بمقصود
ولهذا اتفق النحاة على
ان المذكور به لا في نحو
ما قام الازيد بمول للعامل
الذي قبلها ولا شك ان المقصود
من هذا التركيب الشريف
أمران وهما نفي الالوهية عن
كل شيء سوى الله واثباتها لله
تعالى كما تقدم واذا كانت الا
مسوقة لمحض الاستثناء
لا يتم هذا المطلوب سواء
نفسنا أو أبداننا وذلك انه
لا يتصعب ولا يبدل الا اذا
كان الكلام الذي قبل الا
تاما ولا يتم الا بتقدير خبر
محدوف وحديثنا ليس الحكم
بالنفي على ما بعد الا في الكلام
الموجب وبالاثبات في غير
الموجب مجعلا عليه اذ
لا يقول بذلك الا من مذهبه
ان الاستثناء من الاثبات نفي
ومن النفي اثبات ومن ليس
مذهبه ذلك يقول ان ما بعد
الامسكوت عنه فكيف
يكون قول لا اله الا الله
توحيدا

ومن ثم الخ وعلى هذا فالمراد بهذا التركيب ما قام الازيد (قوله مع أنها الاستثناء أيضا) أي
كما أقادت المحصر والضمير في أنها لا (قوله لأن المذكور الخ) أنه أقول ما بعد المحصر (قوله
فان كان ما قبلها تاما) أي سواء كان موجبا كالمثال الاول أو منقيا كالمثال الثاني (قوله
والا فتمت الخ) أي والابان كان غير تام كافي ما قام الازيد (قوله حتى يحصل الاخراج منه)
حتى تعليلية أي لا جل أن يحصل الاخراج منه (قوله وانما أخرج لهذا التقدير تصحيح المعنى)
كان الاول أن يقول وانما أخرج لهذا التقدير رعاية حق الاستثناء لأن الأصل في الاخراج
من شيء يهني وهذا المقدار ليس ملته فتاله في نفس الامر وانما الملتفت له بثبوت الحكم لما بعد الا
هذا كلامه وكان الاحسن أن يفصل كما قلنا بان يقول وان كان غير تام وغير موجب تارة بالاحظ
الاستثنائي منه المقدور فيجري فيه ما جرى في التام غير الموجب وتارة لا يلاحظ ذلك المقدور وجبته
يتم ما لم يصح اتفاقا (قوله فتبين من هذا) أي من قوله وانما أخرج لذلك تصحيح المعنى أي ان
المخرج للمقدور هو رعاية القاعدة في الامن أنه يخرج شيئا من شيء وليس منظور له في نفس
الامر بل المنظور له اثبات الحكم لما بعد الا وهو عين المحصر وأما الاستثناء وهو الاخراج من
ذلك المقدور فهو غير مقصود (قوله ولهذا) أي والكون الاستثناء غير مقصود (قوله مهمول
للعامل الخ) أي ولم يجعل المهمول المستثنى منه المقدور لماعلمت من أنه غير ملته في اليه وان كان
يقدر رعاية نفي الاستثناء (قوله من هذا التركيب) أي وهو لا اله الا الله (قوله أمران وهما
نفي الالوهية الخ) فيه أنه ان دل دليل من صاحب الشرع على ما قاله من أن المقصود من
الكلمة المشرفة الأمران المذكورين اثنان اثبت ذلك بالاجماع فسلم والفتايل ان يقول
المقصود منها انما هو الامر الاول لان المقصود به الرد على عبيدة الاصنام في ادعاء الوهية وأما
الامر الثاني فلم يشكروه ويؤيده تقديم النفي فيها فان لتقديم مزية وذلك يؤذن بأهميته والا
كان يكفي بتقديم الاثبات بان يقال الله لا غيره (قوله لمحض الاستثناء) أي الاستثناء
انما الص عن افادة المحصر وذلك فيما عدا الظيرية والفعالية فيصدق بالبدلية (قوله لا يتم هذا
المطلوب) أي وهو المحصر أعني نفي الالوهية عن غير الله واثباتها لله بل انما يستناد نفي الالوهية
عن غير الله فقط واما اثباتها لله فليس به خلاف فقوله لا يتم أي باتفاق فلا ينافي انه يتم على احد
القواين بخلاف ما لواعربنا من خبرا فيتم المطلوب اتفاقا (قوله ليس الحكم بالنفي) أي الذي هو
المحصر المطلوب (قوله مسكوت عنه) أي مسكوت عن حكمه فلم يحكم عليه بشيء فالكلام على
حذف مضاف وسبب الخلاف هو ان الاخراج بالاهل هو من المحكوم به كالقيام مثلا ومن
الحكم قال بالاول الجمهور وقال بالثاني الخنفية وعليه يكون ما بعد الا مخرجا عن حكم المقول
فيكون مسكوتا عن حكمه مثلا الكلمة المشرفة فيها الحكم على ما قبل الابتنى وجود الالوهية
غيره تعالى ومن يقول بأن الاستثناء من النفي اثبات يقول بثبوت الهيته تعالى من الكلمة
المشرفة لان نقيض النفي الاثبات ومن يقول ما بعد الا لم يحكم عليه كان مسكوتا عنه بالنسبة الى
نقيض ما قبلها ويحتمل أن لا يحكم عليه (قوله فكيف يكون الخ) أي فلا يكون لا اله الا الله
مقيد للتوحيد أي باتفاق لانه على القول بان الاستثناء من النفي لا يفيد الاثبات يصير ما بعد
الا غير محكوم عليه بشيء البتة وقد اجمعهوا على ان لا اله الا الله مقيد للتوحيد الذي هو ثبوت

بجميع الالهة وانما كفر
من كفر بزيادة الاله آخر فنفي
ماعداء تعالى من الالهة
على هذا هو المحتاج اليه وبه
يحصل التوحيد فثبت ان الله ثم
قال ناظر الجليس بناء منه
على ما ظهر له من البحث
الذي اعترضناه فتعين ان
تكون الا في هذا التركيب
مسوقة لقصد اثبات ما نفي
قبلها لما بعدها ولا يتم ذلك
الا بان يكون ما قبلها غير تام
ولا يكون غير تام الا
بان لا يقدر قبل الاخير
محدوف واذا لم يقدر خبر
قبلها وجب ان يكون ما
بعدها هو الخبر هذا هو الذي
تركب التوفيق اليه وقد
تقدم تقرير صحة كون
الاسم المعظم في هذا
التركيب هو الخبر قلت
كلامه هذا يقتضي ان
الخلافا في كون الاستثناء
من النفي اثباتا تام لا يدخل
الاستثناء المفرغ وظاهر
كلام الرازي وكنهه من
الاصوليين دخول ذلك
الخلافا فيه ولهذا وردوا
على القائل بان الاستثناء من
النفي ليس يثبت انه يلزم
على هذا ان لا يحصل
التوحيد بكلمة الشهادة
وأجيب

الالهية لله وتفيها عما سواه والحاصل انه على الاستثناء يلزم ان يكون في افادة لا اله الا الله
التوحيد خلافا والحال انه مجمع على افادته التوحيد والصواب ان يجعل الاستثناء مفرغا
وما بعد الاخير كما صححه ناظر الجليس (قوله قلت وفيه نظر) قد تقدم ان الا في لا اله الا الله ان
جاءت لمحض الاستثناء فلا يكون الكلام مقيدا للمطلوب وهو ثبوت الالهية لله وتفيها عن
غيره سواء نسبنا أو أبدا لنا الاعلى قول من يقول ان الاستثناء من النفي اثبات لا على قول من
يقول ان ما بعد الامسكوت عنه وحينئذ فلا تكون لا اله الا الله مقيدة للتوحيد اتفاقا والحال
انها مقيدة للتوحيد اجماعا وحاصل هذا النظر ان ما ذكرته من أن لا اله الا الله لا تقيد الحصر
المطوب الاعلى أحد القواين هذا بالنظر للغة وأما بالنظر للعرف فهي مقيدة للحصر اتفاقا
ولا يلزم من عدم دلالة الاعلى التوحيد لغة عدم دلالة اعلى في عرف الشرع على أنه لا يحتاج
للحصر لان اثبات الالهية لله هذا أمر مسلم لانزاع فيه ولا يحتاج لافادة الكلمة الشريفة
(قوله بحسب دلالة العرف) اي فالعرف نقلها من معناها اللغوي الذي هو نفي الالهية عن
غيره تعالى لانه في آخره هو الاثبات والنفي معا وهذا البحث للمصنف في كلام ناظر الجليس (قوله
وانما كفر من كفر) اي من المشركين وقوله بزيادة الاله اي بتجويزهم التعدد في حقيقة الاله
وانه لا يتنع أن يوجد منها أفراد (قوله فنفي ماعداء) مبدء او قوله هو المحتاج اليه خبره (قوله
وبه) اي بنفي ماعداء تعالى المضمون لثبوت الالهية لمولانا الطاهر عند جميع العتلاء يحصل
التوحيد في قوله جميع العقلاء تمرىض بالمعطلة الذين يعطلون المصنوع عن الصانع وانهم هم
كالمجانين الخائفين للدلالة العقلية لانه لو حدث الممكن بنفسه بدون صانع لزم اجتماع الفدين
الربحان والمساواة وهو باطل (قوله اعترضناه) اي بقوله قلت وفيه نظر (قوله فتعين الخ)
اي واذا بطل كون الا في لا اله الا الله لمحض الاستثناء لما يلزم عليه أن لا اله الا الله لا تقيد
التوحيد اتفاقا فتعين الخ (قوله مسوقة الخ) اي فهي أداة حصر مفعلة وليست للاخراج
وأشار به هذا الى ان المقصود بها قصر الالهية المنفية قبل الالهة بعدها وهو الاسم الاعظم بعد
نفيها عن غيره فتكون من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد رداعلى من زعم الشرك في
الالهية (قوله قلت كلامه الخ) هذا بحث من الشارح مع ناظر الجليس وحاصله أن المأخوذ
من كلام ناظر الجليس المتقدم أن الخلاف فيما قام الازيداي هل هو يقيد الحصر أو لا انما هو
اذا لوحظ المقدرا ما لوجه زيد فاعلا فلا خلاف في افادته القصر فرد الشارح عليه بان الخلاف
جار فيه أيضا فكأنه جار في غير المفرغ جار في المفرغ (قوله أم لا) اي أو ليس الاستثناء
من النفي اثباتا بل ما بعد الامسكوت عنه لم يحكم عليه بشئ (قوله وظاهر كلام الرازي
الخ) انما عاب بظاهر لان كلامه ليس نصافي المراد بل محتمل (قوله ولهذا) اي ولا جل كون
الخلاف عاما في المفرغ وغيره أو ردوا اي اعترضوا على القائل بان الاستثناء من النفي ليس
بإثبات بل ما بعد الامسكوت عن حكمه بانه يلزم على ذلك أنه لا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة
مع أنه يحصل بها التوحيد اتفاقا فقد أطلقوا في الاعتراض ولم يخصوه بما اذا كان الاستثناء
من الكلام التام فاطلاقهم ظاهر في أنه لا فرق بين المفرغ وغيره في جريان الخلاف خلافا
لما يفيد كلام ناظر الجليس من أن الخلاف في غير المفرغ فقط (قوله وأجيب) اي عن

ايرادهم (قوله بما ذكرناه من النظر) اى من افادتهم للتوحيد اتفاقا بالظواهر فاعرف الشرع
لا بالنظر للغة (قوله محتوية على ثنى) وهو لا اله وقوله واثبات اى وهو الا الله (قوله فالمتنى كل
فرد الخ) اى بطريق اللزوم والافالمتنى منصب على الحقيقة ويستلزم نفيها عن كل الافراد كما
يدل عليه قوله الا ثنى والمثبت من تلك الحقيقة ولم يقل والمثبت من تلك الافراد فرد واحد
ولو قال الشارح فالمتنى حقيقة الاله من حيث حقيقةها في كل فرد غير الله والمثبت من تلك
الحقيقة المنفية فرد واحد كان أظهر (قوله انه صرح حقيقة الاله الخ) اى الواجب الوجود
المستحق للعبادة اى فهو من قصر الصفة على الموصوف قصر افرادا على المشركين
المعتدين للشركة فاللوهية صفة والمولى موصوف بها ويمكن أن يجعل القصر هنا من قصر
التعيين ومن قصر القاب أيضا قصر التعيين نظرا لمن يتردد في الاله هل هو الله أو غيره كاللات
والعزى مثلا وقصر القلب نظرا لمن يعتقد أن الاله فرد آخر غير الله ثم ان قوله لقصر حقيقة الخ
ظاهر في ان الاستثناء مفرغ وهو خلاف ما قاله في صدر فصل الاعراب من ان الكلام على
تقدير موجد اوفى الوجود الا أن يقال ما هناك على قول وما هنا على قول آخر (قوله لاعتقلا
ولا شرعا) اى لا بالدليل العقلى ولا بالدليل الشرعى لان كلامهم ما يدل على ان الاله واحد
والشرعى يدل على أنه هو الله (قوله وحقيقة الاله) اى مفهومه وتعيينه الرسمى وليس المراد
مفهومه الذاتى لانه مجهول لنا لا يمكن وقوفنا واطلاعا عليه وأيضا وجوب الوجود
واستحقاق العبادة خارجان عنه فيمدان تميزه (قوله بحسب مجرد ادراكه معناه) اى بحسب
ادراك معناه المجرد عن دليل الوحدةانية (قوله أن يصدق الخ) ان وما دحضت عليه مؤولة
بصدر مفعول لقوله يقبل (قوله القطعي) وصف كاشف لان البرهان لا يكون الا قطعي اى
مقطوعا بمقدمته فالوصف لبيان الواقع أو أنه أتى به دفعا لما يتوهم أن المراد بالبرهان الدليل
(قوله فيكون كبا) تفرع على المتنى اى متى يكون كبا (قوله لا يقبل معناه التعداد ذهنا
ولا خارجا) اما عدم قبوله التعداد خارجا فاقام برهان القانع على ذلك وأما عدم قبوله ذهنا
فلكونه جزئيا والجزئي يمنع تصوره من صدقه على كثيرين ان قلت التصور حصورا الصورة
في الذهن والبارى جل وعلا لا صورة له أجيب بان المراد انه لا يقبل التعداد ذهنا على تقدير
تصوره (قوله ولو كان معنى الله كفى الاله) اى بان كان الله كذا معناه الواجب الوجود
المستحق لجميع العبادة (قوله لزوم استثناء الشئ من نفسه) اى ولزم أيضا التناقض بسبب نفي
الاله ثم اثباته ولزم أن لا يحصل التوحيد بالكلمة المشرفة وهذه اللوازم الثلاثة اذا جعل كل
من الاله والله كبا أو ما اذا جعل كل منهما جزئيا لزم الامر ان الاولان دون الثالث لحصول
التوحيد بالكلمة المشرفة حينئذ لانه أثبت التوحيده بوجود بحق بقوله الا الله (قوله ولزم ان
لا يحصل توحيد) وجه لزومه هو أن الاله اذا كان كذا قال كلى يحصل الكثرة فلا تفيد
الكلمة أن المتكلم به اى واحد (قوله لزوم أيضا استثناء الشئ من نفسه) فيه ان الكلام
ان كان تاما بتقدير وجود اوفى الوجود فالاستثناء ليس من الاله وانما هو من الضمير في الخبر
وان كان مفترغا فالاستثناء من مقدرا حوجب اليه رعاية حق الاستثناء فحين استثناء الشئ
من نفسه واجيب بان الضمير في المعنى عين من جمعه ووجه بطلان اللازم الذى هو استثناء الشئ

الشريعة على الاختصاص
وبالله تعالى التوفيق وامام حق
هذه الكلمة فلا شك
انها محتوية على ثنى واثبات
فالمتنى كل فرد من افراد
حقيقة الاله غير مولانا جل
وعز والمثبت من تلك الحقيقة
فرد واحد وهو مولانا جل
وعز واتى بالقصر حقيقة
الاله عليه تعالى بمعنى انه
لا يمكن ان توجد تلك
الحقيقة لغيره تعالى لاعتقلا
ولا شرعا وحقيقة الاله هو
الواجب الوجود المستحق
للعبادة ولا شك ان هذا المعنى
كلى اى يقبل بحسب مجرد
ادراك معناه ان يصدق
على كثيرين لكن البرهان
القطعي دل على استحالة
التعداد فيه وان معناه خاص
بمولانا جل وعز فقط فالاسم
المعظم المذكور بعد حرف
الاستثناء ليس هو بمعنى
الاله فيكون كبا بل هو
جزئى علم على ذات مولانا
جل وعز لا يقبل معناه التعداد
ذهنا ولا خارجا ولو كان معنى
الله كفى الاله لزم استثناء
الشئ من نفسه ولزم أن لا يحصل
توحيد من هذه الكلمة
المشرفة وكذا لو كان معنى
الاله جزئيا مثل الاسم المعظم
لزم أيضا استثناء الشئ من
نفسه

والتناقض في الكلام بإثبات
الشيء ثم نفيه والحاصل
أن المعاني المقدرة عقلا في
هذه الكلمة باعتبارها في
المستثنى منه والمستثنى أربعة
ثلاثة منها باطلة والرابع
يتقسم قسمين أحدهما
باطل والاخر هو الذي يصح
من الاقسام كلها فالثلاثة
الباطلة ان يكونا جزئيين
أو كليين أو الاول جزئيا
والثاني كلياً والرابع عكس
الثالث وهو ان يكون الاول
كلياً والثاني جزئياً فان كان
المراد بالكلية الذي هو الاله
مطلق المعبود لم يصح لما يلزم
عليه من الكذب
لكثرة المعبودات الباطلة
وان كان المراد بالاله
المعبود بحق صح فاذا اlyصح
من هذه الاقسام كلها الا أن
يكون الاله كلياً معنى المعبود
بحق والاسم العظيم علم للفرد
الموجود منه والمعنى على
هذا الاستحقاق للعبودية له
وجوداً وفي الوجود الا للفرد
الذي هو خالق العالم جمل
وعلا وان شئت قلت في معنى
الاله هو المستثنى عن كل
ماسواه والمقتدر اليه كل
ماعداه

من نفسه ما فيه من التناقض بسبب نفي الشيء ثم اثباته (قوله والتناقض في الكلام) يحتمل
ان يكون اللفظ للتفسير ويحتمل انه ليس للتفسير وان وجه امتناع استثناء الشيء من نفسه
هو انه لا يفيد وسبب عدم الافادة التناقض ان قلت هل التناقض هنا بين مقربين او بين
قريبين قلت بين قضيتين احدهما مامذك وردت والاخرى ثابت الامانها كما تنوب لفظة نعم
عنها وكأنه قيل لا اله موجود الا اله موجود واعلم ان التناقض انما يلزم على قول من يرى ان
الاستثناء من النفي ايجاب اما على قول من يرى ان ما بعد الاستثناء لا يمتنع عليه فلا يلزم عليه
التناقض (قوله ثم نفيه) ثم هنا الترتيب في الاخبار والافان في الكلمة المشرفة سابق
على الاثبات (قوله الاول جزئياً والثاني كلياً) بطلان هذا القسم من حيث الاستثناء
المتفرق ومن حيث انه لا يحصل معه توحيد (قوله لما يلزم عليه من الكذب) قد يوجب بأن
هذا القائل نزل تلك المعبودات منزلة العدم فالاولى في رد هذا القسم أن يقال انه يلزم عليه عدم
تعيين الميث هل هو مبدع بحق أو باطل (قوله وان كان المراد الخ) ما ذكره من أن الاله معناه
المعبود بحق تفسيره بحسب المقام وأما بحسب الوضع فمعناه المعبود مطلقاً لانه مأخوذ من الاله
اذا عيّد كما مر (قوله والمعنى على هذا) أي على كون الاله كلياً معناه المعبود بحق والاسم العظيم
علم للفرد الموجد منه والجار والمجرور في قوله له متعلق بالعبودية لانه مصدر بمعنى الخوض عليه
(قوله موجوداً وفي الوجود) إشارة لطبر لا وانما قدره من مادة الوجود ولم يقدره من مادة
الامكان كما يمكن أو في الامكان لانه المقيد لوجود الله دون الثاني وقدر ما يتعلق بذلك وعلم بما
ذكره الشارح من المعنى أن الاستثناء في الكلمة المشرفة متصل لان المستثنى بعض ما تناوله
مفهوم المستثنى منه وهو الاله لكن المفهوم لا بحسب الوضع بل بحسب المقام وهو الواجب
الوجود المستحق لجميع الماعدا وأما القول بأن الاستثناء هنا لا يتصف بالاتصال ولا بالانقطاع
فلا وجه له فان كان متوهم أنه لا يقال ان المستثنى بعض المستثنى منه فقد صرحوا قاطبة بتجوين
اليدائية وانما يدل بعض والمراد أنه يدل بعض من مفهوم المستثنى منه ولو نظرنا مثل هذا المنع
اطلاقاً لفظ الاستثناء لان معناه الاخراج وهو فرع لقبول الدخول فاعرف الحق ولا تصح لسلك
ما يقال اه يس (قوله وان شئت قلت) يحتمل أن يكون كل من التفسيرين للكلمة المشرفة
مبنياً على كون الاله معناه المعبود بحق فيكون قوله وان شئت قلت في معنى الاله الخ أي بناء على
أن الاله معناه المعبود بحق وعلى هذا الاحتمال فالتفسير الاول أقرب الى المعنى لان الاله مأخوذ
من الاله اذا عيّد والتفسير الثاني تفسير باللازم لانه يلزم من كونه مستحقاً للعبادة استغناؤه عن
كل ماسواه وافتمتار كل ماعداه اليه ويحتمل أن يكون التفسير الثاني مبنياً على معنى آخر لاله
وهو السيد المرتفع عظيم الشأن أخذ من قولهم لا يملوه اذا ارتفع ويقال لاهت الشمس اذا
ارتفعت ولا شك ان لازم ذلك الاستثناء عن الغير وافتمتار الغير اليه والحاصل أن الاله ان أخذ
من الاله اذا عيّد كان معنى الاله المعبود بحق وكان معنى الكلمة المشرفة المطابق للاستحقاق
للمعبودية بحق الاله وكان المعنى الثاني وهو لا مستثنى عن كل ماسواه ومقتدر اليه كل
ماعداه الاله تفسير باللازم وان أخذ الاله من لاله اذا ارتفع كان معنى الاله المرتفع عظيم
الشأن وكان معنى الكلمة المشرفة المطابق لاسيد مرتفع عظيم الشأن الاله وكان المعنى الثاني

وهو لا مستغنى عن كل ما سواه ومقتضرا اليه كل ما عداه تفسير باللازم (قوله وهو ظاهر من
 المعنى الاول وأقرب منه) أى باعتبار اندراج العقائد تحتها بخلاف المعنى الاول فان أخذ
 العقائد تحتها فيه خفاء وان كان يصح أيضا لان العبادة ترجع للتدال والظنوع والافتقار اليه
 اما بلان الحال أو بلان المقال وسماى التنبية على أنه يصح أخذ العقائد كلها من الافتقار
 اليه تعالى (قوله وهو أصل له) أى والمعنى الثانى أصل للاول لانه لا يستحق الخ وقد يقال
 ما ذكره في توجيهه الاصل قد يدعى عكسه أيضا فيقال لا يستغنى عن كل ما سواه ويقتضرا اليه كل
 ما عداه الا من استحق أن يعبد أى يدل له كل شئ لان ذلة كل شئ له تستلزم الاستغناء والافتقار
 اليه فان قلت المراد من الكلمة المشرفة الرد على المشركين عبادة الاصنام والوثان والتنبية
 على خطيئهم في عبادتها وذلك لا يحصل بهم هذا المعنى الذى اختاره المصنف للكلمة المشرفة نعم
 يحصل الرد على النفس الاول قلت الاستغناء الذى فسر به المصنف لازم لمعنى الاله سواه قلنا
 انه المعبود بحق أو قلنا انه المرتفع عظيم الشأن فيكون من باب الكتابة ويجوز فيها ارادة اللازم
 والمزوم فاذا أريد نفي وجود الاله غير الله مع لازمه وهو الاستغناء والافتقار اليه كوران حصل
 الرد على المشركين في ادعائهم الهية أصنامهم وصح ما قاله المصنف (قوله أحسن من الاول)
 أى من حيث انها أظهر وأقرب منهما من اندراج العقائد تحتها فقوله وبها ينجلي الخ عطف على
 على معلول (قوله وبها) أى بالعبارة الثانية (قوله ايضا ان الخ) أى لكثرة المعارف الشبيهة
 بالانوار الحاصلة في قلبه منها وقوله ويتسع أى اتساعا ممتلئا لانه عند حصول المعارف أى
 العقائد في قلبه من ذلك المعنى يصير قلبه متسعافا لمراد بصدقه قلبه (قوله على ساحل النجاة)
 شبه النجاة بجر على طريق المسكنة والساحل تخييل (قوله والامن من كل خطب الخ) أى
 ويكون على ساحل الامن وظاهره أن الناس اختلجوا في معنى هذه الكلمة المشرفة ففهم من
 أصاب في بيان معناها ومنهم من أخطأ قال السكتاني ولم أعرف هذا الخطب فانظره وقال شيخنا لم
 يقين لنا ولا لاشيا خنا هذا المعنى الذى وقع فيه الخطب لكن المصنف طامع وثقة وقال المولى
 لعله أراد به القول بأن المعنى مطابق المعبود وما يشأ عنه من الفساد كما يأتى قريبا في بيان كلام
 المقترح (قوله ويدخل الضعيف والقوى) عطف على قوله ينجلي أى وبها يدخل الضعيف الخ
 المراد بالقوى شديد النهم والمراد بالضعيف ضعيف النهم لا بليد الطبع جدد الان البليد
 لا يدخل في روضة هذه الكلمة المشرفة المصوب بالمعنى الذى اختاره لان دلالة على العقائد
 بالالتزام والبليد جدا لا يتطابق لاخذ الوارث من المزومات بخلاف ضعيف النهم الذى هو غير
 بليد فانه قد يتطابق والحاصل أن المعنى الثانى يشترط في فهم العقائد منه من كان شديد النهم
 ومن كان ضعيفه بخلاف المعنى الاول فان أخذ العقائد منه انما يكون ان هو قوى النهم (قوله
 في روضة) المراد بالروضة المعنى الثانى الذى اختاره والمراد بدخول القوى والضعيف في معنى
 هذه الكلمة المشرفة فهمها العتائد من معناها المذكور (قوله يرح) أى كل منهما وقوله
 في أزهارها المراد بأزهارها التجليات والمعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها فثبته
 المعارف بالأزهار بجامع الرغبة في كل واستعارها لها استعارة مصرية (قوله في سبيل
 أنهارها) المراد بأنهارها المعارف والتجليات وضافة سبيل لانها من اضافة المثبتة به

وهو أظهر من المعنى الاول
 وأقرب منه وهو أصل له لانه
 لا يستحق أن يعبد أى يدل له
 كل شئ الا من كان مستغنيا
 عن كل ما سواه ومقتضرا
 اليه كل ما عداه فظهر ان
 العبارة الثانية أحسن من
 الاولى وبها ينجلي اندراج
 جميع عقائد الايمان تحت
 هذه الكلمة الشريفة
 ويتسع بها صدر المؤمن
 اقتضاء أنوار المعارف
 ويكون على ساحل النجاة
 والامن من كل خطب ووقع
 في معنى هذه الكلمة
 المشرفة ويدخل الضعيف
 والقوى في روضة هذه
 الكلمة المشرفة يرح في
 أزهارها ويتزه في سبيل
 أنهارها ويتجلى

للمشبهه والسبيل عين في الجنة فشبهه المعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها بقلات
 العين (قوله من ثمار معارفها) أي من معارفها الشبيهة بالثمار ويحتمل أنه شبهه العظيم
 من المعارف بالثمار واستعار الثمار لها على طريق الاستعارة المصرية (قوله من تغريد الخ)
 التغريد بالغين المجمة أصوات الطيور المطربة وازدادة أطيار الهدايا من اضافة المشبه به
 للمشبهه وكأنه قال ويسمع من صوت هدايات المطرب الشبيهة بالأطيار والحاصل أنه شبه
 الهداية بالأطيار ولاحظ أن الهداية لها صوت يشبه صوت الأطيار (قوله ما كتب له)
 يتنازع العوامل الأربعة قبله وهي عرج ويتنزه ويحتج ويسمع والمراد بالكتابة التقدير أي
 عرج كل منهما في أزهارها القدر الذي كتب له ويتنزه كل منهما في أنهارها الشبيهة بالسبيل
 القدر الذي كتب له وكذا يقال في الباقي (قوله ولهذا) أي ولا جمل كون العبارة الثانية
 أحسن من الأولى ويصح تعلقه بقوله ويدخل الخ أي ولا جمل دخول القوى والضعيف في
 ذلك المعنى (قوله قال المقترح) يفتح الرأى كنيته أبو العزى ولقبه ثقي الدين وقيل فيه المقترح
 لأنه كان يحفظ كتابا في الجدل يقال له المقترح فلقبه الطلبة بذلك لازمت له والاسرار
 العقلية اسم عقيدة استنبط فيها العقائد من كلمات خمس وهي سبحانه الله والحمد لله ولا اله
 الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله ولفظ الاستثناء الخ) القصد به هذا
 الكلام دفع ما يتوهمه القاصر من التناقض في الاستثناء لان ظاهره نفى كل فرد من افراد الاله
 واخراج الفرد الواحد بهد أن شمله النفي الذي قبل اداة الاستثناء وهذا باطل اذ يلزم منه كون
 المتلفظ بالسكامة المشرفة كافر النفي كل الدلالة تعطيل وكونه مؤمنا التدارك ذلك باثبات الفرد
 الواحد الذي هو خالق العالم لا ينافيه اداة الاستثناء وذلك أي كون المتلفظ بالسكامة المشرفة
 مؤمنا كافرا باطل بإجماع لان القصد بها الايمان فقط لا الكفر والايمان والا كان كل متلفظ
 مرتدانا باو يجرى عليه أحكام الارتداد بحيث تبين زوجته ولا ترجع له الا بعد جد جديد
 وبحيث يحكم باحباط عمله ولا يقول بذلك أحد فدل ذلك على أن ذلك الظاهر غير مراد وستسمع
 المراد منه (قوله من أنه نفى) أي لجميع الآلهة وقوله واثبات أي فرد منها بهد أن شمله النفي
 قبل اداة الاستثناء (قوله اذ يلزم منه) أي من جريانه على ظاهره وقوله هنا أي في لاله الا الله
 (قوله كفروايمان) أي لان قوله لاله يفيد الكفر لانه نفى لجميع أفراد الاله ومن جعلها المولى
 وقوله الا الله يفيد الايمان حيث أثبت الفرد الواحد خالق للعالم وكون المتلفظ بالسكامة
 المشرفة كافرا مؤمنا وتجري عليه أحكام المرتد لا يقول بذلك أحد وحينئذ فظاهر الاستثناء غير
 مراد (قوله وقد قال الفقهاء الخ) أي بهذا دليله الأعلى أن ظاهر الاستثناء غير مراد ووجه
 الاستدلال أن المتلفظ بقوله على عشرة الأثلاثه معتز ولا يؤخذ عند الفقهاء الأربعة وهذا
 يدل على أن الاستثناء ليس على ظاهره من نفى الثلاثة بعد الاقرار به في جملة العشرة اذ لو كان
 على ظاهره للزمه العشرة ولا يقبل منه اخراج الثلاثة بعد الاعتراف بها لانه يعتد فيها نادما وذلك
 يبطل حكم الاقرار بها ان قلت الاستثناء في السكامة المشرفة من النفي وفي كلام المقر من الاثبات
 فلا يصح الاستدلال قلت القصد من ذكرها للفقهاء الدلالة على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ثم ذلك
 لا يختلف فلا فرق بين كون الاستثناء من الاثبات أو من النفي (قوله اذ يلزم) أي من كونه

من ثمار معارفها ويسمع
 من تغريد أطيار هداياتها
 ما كتب له ولهذا اخترا
 في أصل العقيدة التفسير
 به هذه السكامة المشرفة
 قال المقترح في الاسرار
 العقلية في معنى هذه
 السكامة المشرفة مانصه
 ولفظ الاستثناء في الحقيقة
 ليس جاريا على ظاهره
 يفهمه كل قاصر من أنه نفى
 واثبات اذ يلزم منه كفر
 وايمان وقد قال الفقهاء
 ان المقر بعشرة الأثلاثه
 معتز بسبعة لا بعشرة
 وينفي منها الأثلاثه اذ يلزم ان
 لا يقبل منه ذلك

نعم للسبعة عبارة عن سبعة

وعشرة الاثلاثة امكن
صيغة النفي ابلغ في افادة
معنى الواحد انية اذ يلزم
منه نفي الكمية المتصلة
والمنفصلة اه قلت يعنى
بالكمية المتصلة التركيب في
ذات الاله جل وعلا وبالكمية
المنفصلة وجوده لان منفصل
مماثل وما ذكره من
المعنى لدفع التناقض في
الاستثناء لا يتمين ادق
اختلاف علماء الأصول في
تقرير المعنى في نحو عشرة
الاثلاثة فقال الاكثرون
المراد بعشرة اتمها وسبعة
والاثلاثة قرينة دالة على
ارادة السبعة والاستثناء
يوضح ان المراد من المتكلم
السبعة فقط بالعشرة
ارادة للجزء باسم الكل وقال
القاضي أبو بكر المجموع
وهو عشرة الاثلاثة بازاء
سبعة كله وضع لها اسمان
مفرد وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الاثلاثة وهذا هو
القول الذي اختاره المقترح
في كلمة الوحدة انية وقيل
المراد بالعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار
افرادها كاه المعنى الثلاثة
والسبعة معاً ثم اخرجت
الاثلاثة بالافقية سبعة ثم
استند اليها الحكم بعد
الانحراج فلم يلزم تناقض
في الحكم اذ ثبوتها هو
الباقى بعد الانحراج قيل

مقر بعشرة ونفي منها اثلاثة انه لا يتقبل منه ذلك النفي لانه من باب التعقيب بالرافع وهو لا يقيد
لانه بعدئذ ما كما اذا قال له على عشرة من ثمن خرفتم له العشرة ولا عبرة بقوله من ثمن خمر (قوله
نعم للسبعة عبارة عن) أراد بالسبعة العدد المعلوم وقوله عبارة عن سبعة اي لفظ سبعة والحاصل
ان المراد بالسبعة الاولى المعبر عنه وبالسبعة الثانية العبارة (قوله لكن صيغة النفي ابلغ)
استدوا على محذوف والتقدير وكذلك هنا لاثبات الوحدة انية لله صيغتان لكن صيغة النفي
وهي لا اله الا الله ابلغ من صيغة الاثبات وهي الله اله واحد لان قولك الله اله واحد ينفي الحكم
المتصل في الذات فقط لان قولك الله اله واحد معناه لا تركب فيه لان الشئ الواحد هو الذي
لا يتقسم لكن كلامه في الكبرى يعكز على ذلك حيث قال المراد من كونه تعالى واحداً نفي
قبول الانقسام ونفي النظر له في الالوهية وقولك لا اله الا الله ينفي الحكم المتصل والمنفصل في
الذات لان نفي الاله على المعلوم ينفي التعدد متصل او منفصل هذا حاصل كلامه وقد يقال ان
مقتضى كون هذه الكلمة المشرفة قصد بها الرد على عبدة الاوثان افادتهم نفي الحكم المنفصل
فقط لان عبدة الاوثان انما قالوا بتمعدد الاله لا بتركبه (بقي شئ آخر) وهو ان ظاهر كلام الشارح
حيث جعل الكمية في كلام المقترح على الكمية في الذات لا في الصفات وفي الافعال يدل
على أن الكلمة المشرفة لا يؤخذ منها الا واحد انية الذات فقط اتصالاً وانفصالاً ولا يؤثر فيها
الوحدة في الصفات ولا في الافعال وهو كذلك (قوله وما ذكره) اي المقترح لدفع التناقض اي
المشار له بقوله نعم الخ وحاصله هو ما نقله عن القاضي (قوله المراد بالعشرة اتمها وسبعة) أي
وعلى هذا فليس في الكلام الاثبات فلا تناقض ورد هذا باجماع أهل العربية على أن الاستثناء
اخراج بعض من كل والالم يخرج شيئاً هذا الا ان يقال انه لاخراج ولو بسبب الظاهر (قوله
بازا سبعة) أي على طبق السبعة أي مطابقة لها من مطابقة الاسم للمسمى (قوله ومركب
وهو عشرة الاثلاثة) أي فهذا القائل يرى أن لفظ العشرة لا مدلول له وانما هو جزء الكلمة
الواحدة وجزء الكلمة لا دلالة له الا اذا انضم الى الجزء الآخر انحصار الدلالة على الجميع وأما
على القول الآخر فاعشرة تدل على سبعة ولفظ الاستثناء على الثاني جزء الدال وعلى الاول
قرينة الدلالة ولا تناقض ايضا على قول القاضي اذ ليس فيه غير الاثبات كالأول ويرد بما تقدم
وهو اجماع النحاة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل والالم يخرج عن شياً وبأن العرب
لا تركب ثلاثة ألفاظ وعلى قوله يكون مركباً من المستثنى منه والمستثنى وحرف الاستثناء وبأن
الواجب حذف التنوين من عشرة وثلاثة لان عشرة الاثلاثة على هذا القول مركب تركيباً
مترجماً (قوله وقيل المراد بالعشرة في هذا التركيب) حاصله أن لفظ عشرة يتعلق به امران
الحكم المذكور الذي هو الاقرار وتعمير اللفظ مثلاً وثانيهما انحصار ثلاثة منها بقولك الاثلاثة
فقال صاحب هذا القول اخرج الثلاثة سابق على الحكم فيقدر أن المعنى بقوله له عندي
عشرة الاثلاثة عشرة الاثلاثة له عندي والى أن الحكم بعد الانحراج عند هذا القائل أشار
بقوله ثم استند اليها أي الى السبعة الحكم بعد الانحراج والمراد بالحكم الزام السبعة لنفسه
(قوله فلم يلزم تناقض في الحكم) أي لانه لما كان الحكم بعد الانحراج وأن المعنى عشرة الاثلاثة
له على لم يحصل تناقض لان ثبوت الحكم اتمها هو الباقي بعد الانحراج واعلم أن دعوى صاحب هذا

القول أن الإخراج بالاسابق على الحكم خلاف ظاهر انظار المقر من ببقية الحكم على الإخراج
فهو تكلف احتمال مرجوح إلا أنه مع كونه احتمالا مرجوحا متكافئا فيه يدفع التناقض
في الاستثناء وموافق لاجماع أهل العربية على أن الاستثناء إخراج بعض من كل بخلاف
القولين الأولين ولذا قيل إن هذا القول هو الصحيح (قوله وهذا القول هو الصحيح) أي لأن
فيه توفيقا بما تقدم من أن الاستثناء إخراج بعض من كل بخلاف القولين الأولين (قوله ولا يخفى
تقرير هذه الأقوال كلها في كلمة الوحدةانية) أما الأول فتقريره فيها أن تقول المراد بالعام وهو الاله
المنفرد ماعدا الله بقريضة الافلاك أن العشرة اريد بها السبعة كذلك الاله المنفرد يراد به ماعدا الله
فلم يستند الحكم أول الله وانما استند اليه الاثبات والنفي مستند لما قبله الأول المراد به ماعدا
ما بعده فهو عام اريد به الخصوص ليس عومه مراد اتنا ولا ولا كما هو هذا الملاحظ من يقول إن
الاستثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الارادة وتقدم أن الملاحظ من
يقول باتصاله هو أن المستثنى بعض ما تناوله مفهوم المستثنى منه وإن كان التناول غير مراد
وأما القول الثاني فتقريره أن تقول ثبوت الوحدةانية لله لها اعتباران لا اله الا الله والله واحد
وأما القول الثالث فتقريره أن تلاحظ الاله أولا ثم تصفه بكونه غير الله ثم تأتي بالنفي فتقول
المنفرد كل اله غير الله ليس بوجوده والله أعلم (قوله اذ معنى الألوهية استغناء الاله الخ) أي لأن
معنى الألوهية الغنى عن غيره عموما وافتقار الغير اليه عموما وأورد على المصنف بأنه يلزم على
تعريف الألوهية بما ذكره من أن معرفة الألوهية متوقفة على معرفة الاله لانه أخذ بغيره في
تعريفها والحال أن معرفة الاله متوقفة على معرفة الألوهية لاشتقاقه منها ومعرفة المشتق
متوقفة على معرفة المشتق منه وأجيب بأن هذا تعريف لفظي يقال لمن يعرف الاله ولا يعرف
الألوهية أو بأن الاله جامد ولا يتوقف على الألوهية الا لو كان مشتقا أو أن المراد بالاله الذات
بتطوع النظر عن اوصافه بالألوهية (قوله لا مستغنى عن كل ما سواه) ببناء مستغنى على الفتح
وعدم نصبه وتنوينه والاسم بالالف بعد الياء لأن تنوين المنصوب يرسم ألفا وكان الواجب
نصبه وتنوينه لانه مطول واسم لا المطول يجب نصبه وتنوينه عند الجمهور فانه منصوب
وحذف منه التنوين تحقينا على رأي من أجازوه وأن الجار والمجرور متعلق بالخبر المحذوف
لا بالاسم حتى يكون مطولا والأصل لا مستغنى مستغنى عن كل الخ (قوله كل ماعدا) هو
بمعنى ما سواه عدل عنه لفتح تكرار اللفظ وانما تقدم الاستثناء على الافتقار لأن الأول وصفه
والثاني وصف فعله لأن افتقار الغير اليه تعالى من حيث فعله (قوله الا الله) أي فانه مستغنى
عن كل ما سواه ومقتضى اليه كل ماعدا بناء على أن الاستثناء من النفي اثبات وأما على القول
بأن ما بعده الاسم كوت عن حكمه فالله لم يحكم عليه بشئ فيحتمل أنه كذلك ويحتمل أنه ليس
كذلك بالنظر للغة (قوله فهو يوجب له الخ) اعلم أن المصنف تارة يعبر بـيوجب وتارة يعبر بـيؤخذ
قال السكاكي السرفي ذلك أن المصنف قال ويجمع معاني هذه العقائد كلها أي العقائد الواجبة
والطائفة والمستحيلة فحيث كانت العقيدة من قبيل الواجب يعبر بـيوجب تنبيها على وجوبها
وعلى أن هذه المستحيلة وحيث كانت من قبيل الجائز يعبر بـيؤخذ تنبيها على جوازها وهو
أولى من قول بعضهم انه إذا كان اللازم ينابع بـيوجب وإن كان غير بـيوجب بـيؤخذ لأن

وهذا القول هو الصحيح
وأدلة ذلك كله مستوفاة في
فن الأصول ولا يخفى تقرير
هذه الأقوال كلها في كلمة
الوحدةانية وبالله تعالى التوفيق
(ص) اذ معنى الألوهية استغناء
الاله عن كل ما سواه وافتقار
كل ماعداه اليه بمعنى لا اله الا
الله لا مستغنى عن كل ما سواه
ومتقرا اليه كل ماعداه الا الله
تعالى (ش) تقدم وجه اختيارنا
لتفسير الكلمة المشرفة
بهذا المعنى ففسرنا معنى
الألوهية على سبيل الافراد
ثم بنينا عليه معنى التركيب
في الكلمة المشرفة وذلك
ظاهر (ص) اما استغناؤه
جل وعلا عن كل ما سواه
فهو يوجب له

الظاهر أن لزوم في الجميع على السواء (قوله فهو يوجب له الوجود) أي فهو يقتضي ويستلزم وجوب الوجود الخ ان قلت ان عقيدة الوجود تؤخذ من الكلمة المشتقة اذا التقدير لا الله في الوجود أو وجود الله فيؤخذ من الاستغناء من الضمير الذي في الخبر انه موجود وحيث أنه فلا يجوز الى أخذه من الاستغناء وأجيب بأن المأخوذ من الاستغناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستغناء وجوب الوجود لله فقول المصنف يوجب له الوجود أي يستلزم وجوب الوجود كما قلنا لا يقال ان الشيء قد يكون معدوما ويكون غنيا وحيث أنه فلا يستلزم الاستغناء الوجود فضلا عن كونه واجبا لا نقول لولم يكن تعالى موجودا كان معدوما اذ لا واسطة بينهم لكن التالى باطل ولولم يكن وجوده واجبا لكان جائزا فيلزم اعتقاده ضرورة (قوله والمخالفة للحوادث) يعني بأن لا يكون جرما الى آخر ما تقدم غير أن التنزه عن الغرض في الأفعال والأحكام جعله من المخالفة للحوادث فيما سبق وهذا أفرد به بالذكريا بعد (قوله والقيام بالنفس) من المعلوم أن القيام بالنفس هو الاستغناء فيلزم عليه اتحاد الموجب والموجب فكانه قال الاستغناء أوجب الاستغناء وأجيب بأن القيام بالنفس استغناء خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء الموجب بالكسر الذي هو أحد جزأي الألوهية عام وإثبات الاستغناء العام يستلزم إثبات الاستغناء الخاص فإذا ثبت له الاستغناء عن كل ما سواه لزم ثبوت استغنائه عن المحل والمخصص الذي هو القيام بالنفس واعلم أن استلزام الاستغناء للقيام بالنفس بالنظر للظاهر والافاد أدققت النظر ووجدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتنزه عن النقائص والا كان حادثا ويدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام لكن لما كان استغنائه جل وعز عن كل ما سواه أشمل من القيام بالنفس بحسب الظاهر جعله مستلزما ليه وأيضا الاستغناء عنه عن كل ما سواه يستلزم نفي الغرض ونفي التأثير بقوة أو دعت في الشيء والقيام بالنفس لا يستلزم هذه الأمور (قوله والتنزه عن النقائص) جمع تقيصة وهي الآفات من الصمم والعمى والبكم وما في معناها (قوله ويدخل في ذلك) أي في وجوب تنزهه عن النقائص فالإشارة راجعة لوجوب التنزه وهو وان لم يتقدم صراحة لكن الكلام يتضمنه لقوله أولا يوجب له (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أي وكونه سمعيا وبصريا ومتكلميا وحيث أنه فله ما استلزمه الاستغناء عن كل ما سواه من الصفات أحد عشر الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وبصريا ومتكلميا (قوله اذ لولم يجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجا الى الحدث الخ) أي لكن التالى وهو احتياجه لشيء مما ذكر باطل فبطل المقدم وهو عدم وجوب هذه الصفات له تعالى وثبت نقيضه وهو وجوبها له تعالى وهو المطلوب وقوله لولم يجب له هذه الصفات أي بأن كانت جائزة في حقه انصف به أتم لا وإنما حملنا نفي وجوبها على جوازها مع أن نفي وجوبها صادق بجوارزها واستعمالها بالقوله لكان محتاجا الى الحدث أو المحل الخ لان لزوم الحاجة الى الحدث لا يكون في مستحيل الوجود وإنما لزم الاحتياج الى المحل على تقدير جواز قيامه بالنفس لانه لو جاز أن يقوم بنفسه لجاز أن لا يقوم بنفسه وإذا جاز أن لا يقوم بنفسه لزم جوارز الحاجة الى المحل بتقدير كونه صفتا وذلك

الوجود والقدم والبقاء
والمخالفة للحوادث والقيام
بالنفس والتنزه عن النقائص
ويدخل في ذلك وجوب السمع
له تعالى والبصر والكلام اذ لولم
يجب له تعالى هذه الصفات
لكان محتاجا الى الحدث
أو المحل أو من يدفع عنه
النقائص
شأنه اذ كان معنى الألوهية

ألقى انفرادها مولا ناجل وعز تشغل على معينين أحدهما استغناءه جل وعز عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه إليه جل
وعلا أخذنا كرماء بدرجة من عقائد الإيمان تحت المعنى الأول وهو الاستغناء فاذا فرغ من ذلك يد كرماء بدرجة منها تحت المعنى
الثاني وهو لافتقار أو قوله ويدخل في ذلك ٢٤٦ وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام يعني يدخل في وجوب تنزهه تعالى

عن النقائص وجوب هذه
الصفات الثلاث له تعالى لما
عرفت فيما سبق أن الدليل
العقلي على إثباتها كون
أضدادها نقائص ومولانا
جل وعز منزّه عن النقائص
بإجماع العقلاء وقوله الأول
تجب له تعالى هذه الصفات إلى
آخره بين بين هذا الكلام وجه
استلزام استغناءه تعالى بهذه
الصفات وذلك يلزم منه
ثبوت الملازمة لوائقي واحد
من تلك الصفات أما الوجود
والقدم والبقاء والمخالفة
للحوادث واحد جزئي معنى
القيام بالنفس وهو الاستغناء
عن التخصص فلا يخفى عليه
بعدم ان وصلت إلى هذا
الموضع ان نفي كل واحد من
هذه الصفات الخمس يستلزم
الحدوث وقد عرفت مما سبق
أن كل حادث مقتدر إلى محدث
سواه ويتعالى عن ذلك من
وجوبه الفقي المطلق عن
كل ما سواه فقولنا في أصل
العقيدة لكان محتاجا إلى
المحدث استدلال على وجوب
هذه الصفات الخمس له تعالى
وقولنا أو المحل استدلال
على وجوب الجزء الثاني من
معنى القيام بالنفس وهو

بنافي ما ثبت له من الاستغناء ويقال مثل ذلك في التنزه عن النقائص والحاصل أن الاستغناء
عن كل ما سواه لما ثبت له بدلالة الكلمة المشرفة فهذه الصفات لا تتألفا ما أن تجب له ولا تجب
له وعدم الوجوب لا يصح لأنه ينافي الاستغناء لاستلزامه أي عدم الوجوب الحاجة إلى المحدث
أو إلى المحل أو إلى من يدفع عنه النقائص والحاجة لما ذكرناه من منافيات على الكلمة المشرفة
من الاستغناء عن كل ما سواه فتعين أن تكون تلك الصفات واجبة له تعالى وهو المطلوب هذا
حاصله (قوله التي انفراد الخ) وصف كاشف أن أريد بالالهوية كونه معبودا بحق ومخصص
أن أريد بها مطلق كونه معبودا لأن الكون معبودا بوجوده في الله وفي غيره (قوله أخذنا كرماء
ما يندرج) يعني بالزوم والارتباط الذي بين اللازم والمزوم لأن دلالة كل واحد من المعنيين
على ما يندرج تحته من العقائد بالالتزام وانما جعلنا الاندراج بالزوم لأن الاندراج الحقيقي
وهو دخول الشيء في الشيء إنما يكون في دلالة العام على أفرادها والدلالة هنا التزامية كما عرفت
(قوله يعني يدخل في وجوب تنزهه الخ) أتى بالعناية ليكون هذا التفسير غير متبادر من المصنف
لأن المتبادر من قوله ويدخل في ذلك أن الإشارة للتنزه لا لوجوبه لكن الدخول انما هو في وجوبه
(قوله لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي الخ) تقدم أن الدليل العقلي لا ينهض في السمع
والبصر والكلام ولوازمها المعنوية وانما التفت له الشارح هنا لأن اندراجها في الاستغناء
انما يأتي عند الالتفات للدليل العقلي لاعتماد الالتفات للدليل السمعي وان كان أقوى ووجه
ضعف الدليل العقلي أن جعل أضداد هذه الصفات نقائص انما يسلم في حق الحادث وليس
كل ما كان نقصا في حق الحادث يكون نقصا في حق القديم (قوله كون أضدادها نقائص)
قد تقدم أن الدليل العقلي على إثباتها هو أنه لو لم يصف بها لا تصف بأضدادها لكان التالي باطل
فيطل المقدم ووجه بطلان التالي وهو الاتصاف بأضدادها أن أضدادها نقائص والنقص
عليه تعالى محال اذا علمت هذا فقول الشارح كون أضدادها نقائص الخ دليل للاستثنائية
لأنه نفس الدليل العقلي المستدل به على ثبوت هذه الصفات له تعالى كما هو ظاهر الشرح
وأجاب المولى عن الشارح بأنه ليس مراده بالدليل الدليل المنطقي بل الدليل اللغوي وهو ماله
دخل في الدلالة فتأمل (قوله بإجماع العقلاء) فيه إشارة إلى أن الذي يعتد به عليه في نفي
النقائص عنه تعالى هو الدليل السمعي (قوله وذلك) أي وبيان ذلك الاستلزام أنه يلزم ثبوت
الحاجة (قوله أما الوجود) أي أما وجوب الوجود (قوله إلى هذا الموضع) أي موضع
اندراج العقائد تحت معنى الكلمة المشرفة وانما قيد بنفي هذا الطرف وهو قوله به أن وصلت
إلى هذا الموضع لأن استلزام نفي كل واحدة من الصفات الخمسة المذكورة للحدوث انما يعلم به
معرفة انما تقدم (قوله الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام) أي وكذا وجوب
كونه سمعا أو بصيرا أو متكلما (قوله تنزهه تعالى عن الأغراض الخ) تقدم أن هذا داخل في
المخالفة للحوادث لكنه أفرد هنا بالاختلاف لاجل إيضاحه وزيادة بيان أن تنزهه عن

الاستغناء عن المحل وقولنا أو من يدفع عنه النقائص استدلال على وجوب التنزه عن النقائص الذي
يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام ص (ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض

الاغراض عقيمة ثمانية عشرة وقوله وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه فعل شيء الخ عقيمة
 ثلثة عشرة وسياقي عقيمة رابعة عشر وهي نقي كون الشيء مؤثرا بقوة أو دعه الله فيه لانه يصير
 مولانا جل وعز مقترا الى واسطة في ايجاد بعض الافعال فهذه أربع عشرة عقيمة مأخوذة
 من استغنائه تعالى عن كل ما سواه وأضداد هذه العقائد أربعة عشر مثلهما اقل الجله ثمانية
 وعشرون عقيمة كلها مأخوذة من استغنائه عن كل ما سواه (قوله في الافعال) جمع فعل وهو
 ايجاد الله للشيء (قوله والاحكام) جمع حكم كالوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة
 مثلا اذا قصدت اخراج الماء من الارض ففقرتها حتى خرج الماء فالحق رفعه عن خروج الماء
 غرض باعث لك عليه والمولى سبحانه وتعالى ليس له غرض يحمله على فعل من الافعال ولا على
 حكم من الاحكام فليس ايجابه الصلاة أو تحريمه الزنا لغرض بعينه وحمله على ذلك (قوله والالزم)
 أي والابان لم يتنزه عن الاغراض بان كان هناك غرض بعينه على فعل من الافعال أو على حكم
 من الاحكام لزم أن يقتضيه المولى لذلك الفعل أو الحكم المحصل لغرضه لان الغرض وان بعث على
 الفعل وكان سابقا عليه بحسب الملاحظة الا أنه متأخر عنه في الوجود لترتب وجوده وجودا فتقوله
 الى ما يحصل الخ أي الى فعل أو حكم يحصل غرضه فالتالي وهو لزوم الافتقار باطل قبل الما قدم
 وهو عدم التنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام واذا بطل عدم التنزه عما ذكر ثبت تنقيضه
 وهو التنزه عما ذكر فتقوله كيف وهو جعل الخ اشارة للاستثنائية وكأنه قال كيف يصح التالي
 وهو لزوم افتقار أي لا يصح ذلك لانه جل وعز الغني عن كل ما سواه فظهر لك مما قلناه أن الفعل
 والحكم والغرض متغايرة وأن الاوabin يحصل لان الثالث (قوله وكذا يؤخذ منه الخ) قيل لو
 قدمه المصنف على قوله ويؤخذ منه تنزهه عن الاغراض كان أبين لانه لا يجب عليه فعل لزم
 ان لا يكون له غرض قاله ليس (قوله اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا أو استحصال عقلا) يعني
 لو وجب عليه فعل شيء منها أو وجب عليه تركه وقوله عقلا أي وامام شرع عاقل ككتاب الطائعات فانه
 واجب من حيث انه وعنده وقوله لكان مقتضاها الى ذلك الشيء أي فعلا أو تركه لانه لو وجب عليه
 الترتل لكان كماله فيقتضيه اليه والخاص على الشخص ان شأن الواجب على الشخص ان يتكامل به سواء
 كان فعلا أو تركا ففعل الصلاة واجب على الشخص وكذا تركه لانه اذا فعل ذلك الواجب صار
 متكاملا بهذا الواجب فيكون مقتضاها اليه فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء أو تركه لكان
 المولى متكاملا بذلك الواجب فيكون مقتضاها اليه لكان التالي باطل فكذلك الما قدم فعلت عما
 ذكرنا ان قول المصنف وكذا يؤخذ منه انه لا يجب عليه تعالى فعل شيء الخ ليس فيه مصلحة متغايرة
 لانه جل كافي القسم الاول اذا علمت ذلك تعلم ما في كلام الشارح حيث بين العرض الجاء على
 وجوب فعل أو حكم بالمصلحة العائدة عليه تعالى أو على خلقه مع انه اذا كان هناك مصلحة عائدة
 على خلقه لم يمكن المصلحة متغايرة للفعل والخاص على ان في القسم الثاني ليس فيه مصلحة متغايرة
 للفعل بل المصلحة التي تعود لخلقته نفس فعلا وصدر عبارة الشارح فينبغي أن المصلحة والفعل
 متغايران في القسم الثاني أيضا فالاولى له حذف قوله أو الى خلقه لانه من قبيل القسم الثاني
 (قوله اذ لا يجب) بان للملازمة في الشرطية (قوله كيف وهو الغني الخ) اشارة للاستثنائية
 أي كيف يقتضيه ذلك الشيء ليتكامل به أي لا يصح ذلك أي أن التالي باطل لانه جل وعز الغني

في الافعال والاحكام والا
 لزم افتقاره الى ما يحصل
 غرضه كيف وهو جل وعز
 الغني عن كل ما سواه وكذا
 يؤخذ منه أيضا انه لا يجب
 عليه تعالى فعل شيء من
 الممكنات ولا تركه اذ لو وجب
 عليه تعالى شيء منها عقلا
 أو استحصال عقلا كالتواب
 مثلا لكان جل وعز مقتضرا
 الى ذلك الشيء ليتكامل به
 اذ لا يجب في حقه جل وعز
 الا ما هو كماله كيف وهو
 الغني جل وعز عن كل ما
 سواه (ش الغرض المتقى
 عنه تعالى عبارة عن وجود
 باعث بهن تعالى على ايجاد
 فعل من الافعال أو على
 حكم من الاحكام الشرعية

اليه تعالى فلا يلزم عليه من احتياجه تعالى إلى أن يتكامل بخالقه وأما إلى يتكامل بخالقه فذلك أيضا لما يلزم عليه من دفع النقص عنه تعالى بخالق المصلحة لخالقه تعالى عن ذلك ودفع النقص كمال فيلزم أيضا في هذا القسم الثاني احتياجه جل وعلا عن ذلك إلى مخلوق وهي المصلحة التي توجد لخالقه تعالى كالنواب ونحوه لم يتكامل بها ربه تعالى عن ذلك كما من وجب له الغنى المطلق تبارك وتعالى فقد استبان أن أفعاله جل وعز وأحكامه كلها لا عمل لها باعثة وانما هي ببعض الاختيار وما راعى تعالى من مصالح الخلق فبعض فضل ولا حق لاحد عليه تعالى فأشرفنا في أصل العقيدة إلى القسم الأول بقولنا ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض إلى قولنا عن كل ما سواه وأشرنا إلى القسم الثاني بقولنا وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا تركه إلى آخره ص (وأما افتقار كل ما سواه اليه جل وعز فهو وجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو اتفق

عن كل ما سواه (قوله من مراعاة مصلحة) بيان للباعث الذي يبعث على إيجاد فعل أو حكم (قوله أما عودها اليه) أي أما وجه الاستحالة في عودها اليه (قوله فلما يلزم أن يتكامل بخالقه) أي لزم نقصه واحتياجه ليتكامل بخالقه وهو الفعل المحصل لغرضه وكان الأولى أن يقول بخالقه أو حكمه فيتمكّل بخالقه وهو الفعل إذا كان له غرض في فعل ويتكامل بحكمه إذا كان له غرض في حكم (قوله وأما إلى خلقه) أي وأما عودها إلى خلقه (قوله فكذلك) أي فهو ممثل عود المصلحة اليه من لزوم احتياجه تعالى إلى أن يتكامل بخالقه فوجه الشبه بين هذا وذلك هو الاحتياج إلى تكمله تعالى بالمخلوق فيهما (قوله لما يلزم الخ) أي وانما احتياج تكمله بخالقه إذا كانت المصلحة عائدة على المخلوق لما يلزم على عود المصلحة لخالقه من دفع الخ (قوله بخالق المصلحة) أي كالنواب الخ قدم مثل ذلك في الشاهد والله المثل الأعلى برجل له أولاد لا يقدر أن يخدمهم فيجرب ويرزع لهم فلو ترك الحرف للحقته المعروفة بذلك فالمنفعة عادت على أولاده والمعرة دفعت عنه وعدم المعرة كمال له فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء كالنواب لكان تركه معرة في حقه وفتنة وإذا فعله عادت المنفعة على عباده واندفع النقص عنه وعدم النقص كمال له فصار محتاجا لذلك الفعل لأجل كماله وزوال النقص عنه (قوله القسم الثاني) أي وهو عود المصلحة لخالقه (قوله فقد استبان) أي تبين عما ذكرناه (قوله وانما هي) أي مجموع أفعاله وأحكامه لا كل واحد لان الأحكام لا يتعلق بها الاختيار فله يس وهو مبني على أن الأحكام قديمة فتأمل (قوله وما راعى الخ) أي فالمراد بالواجب الصلاة مشاعلا على عباده ولم يراع حصول الدرجات لهم في الجنة وخلق عباده ولم يراع أنهم يعبدونه والحاصل أن الغرض الباعث على الفعل أو الحكم منفي وأما الحكمة المترتبة على الفعل فوجوده ولم يراعها المولى وإن كان عالما بها قبل وجود الفعل فقوله وما راعى أي ولم يراع المولى شيئا من المصالح التي تحصل للخلق ببعض فضله لانه لو راعها لكان فعله لغرض وقد علمت أن الغرض منفي (قوله إلى القسم الأول) أي وهو مراعاة المصلحة العائدة عليه (قوله وأشرنا إلى القسم الثاني) وهو مراعاة المصلحة العائدة على خلقه (قوله فهو وجب له الحياة) أي فهو مقتضى ومستلزم لوجوب الحياة ووجوب القدرة العامة والارادة العامة والعلم العام وكذا يستلزم معنوياتها وهي كونه حيا وقادرا وحييا وعالما فهذه ثمان عقائد يستلزمها عموم الافتقار اليه تعالى ويستلزم استعماله أضعافها وهي ثمانية أيضا فالجمله ستة عشر عقيدة وسبأ في ثلاث عقائد وجوب الوحدةانية وحدوث العالم بأسره وعدم تأثر شيء من الكائنات بذاته وأضدادها ثلاثة مثلها بجملة ما استلزمه عموم الافتقار من العقائد اثنتان وعشرون عقيدة وقد قدم أن استغنائه عن كل ما سواه يستلزم ثمانية وعشرين عقيدة بجملة ما تضمنه معنى الكلمة المشرفة من العقائد خمسة وعشرون عقيدة قاله شيخنا المولى وقدم الحياة هنا على الثلاثة بعد ما نظر الكون الحياة شرط في الانصاف بالثلاثة بعد ما والشرط مقدم على المشروط طبعه فقدم في الوضع لأجل أن يوافق الوضع الطبع وفيما تقدم قدم الصفات الثلاثة على الحياة نظر المزيد تعلقها (قوله وعموم القدرة) أشار إلى أن لازم عموم الافتقار وجوب عموم التعلق له هذه الثلاثة اذ لو لم يعم التعلق لم يقتض الراسخ جميع ما سواه على العموم (قوله اذ لو انتفى شيء من هذه لما أمكن أن يوجد شيء من الحوادث) أي لان انتفاء هذه يوجب

انتفاء التأثير وانتفاء التأثيرين يجب انتفاء الاثر وهو الحوادث لبطلان الفعل على سبيل
 التعليل والحاصل أنه لو انتفت الحياة لانتفت القدرة والارادة والعلم وإذا انتفت الاربعة فلا
 يوجد شيء من الحوادث فلا ينتقر اليه شيء ولو انتفت القدرة فقط كان عاجزا فلا يتأق فعل شيء
 من الحوادث فلا ينتقر اليه شيء ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة لان القدرة تابعة للارادة
 في التعقل وإذا انتفت القدرة كان عاجزا فلا يوجد شيء من الحوادث فلا ينتقر اليه شيء
 ولو انتفى العلم لانتفت الارادة لانها تابعة له في التعقل فتنتفى القدرة فيلزم المجزأ فلا ينتقر اليه
 شيء والثاني باطل لانه يجب اقرار كل ما سواه اليه (قوله لما أمكن أن يوجد شيء إلى آخره) قد
 يقال اني ما سبق صادق بنفسهما من أصلها وصادق بثبوت الصفات المتقدمة خاصة التعلق ببعض
 الاشياء بان توجد قدرة واردة وعلم غير عام التعلق وما ذكره من اللازم انما يترتب على الاول
 لا على الثاني لانه يمكن وجود بعض الحوادث الذي تعلق به العلم والقدرة والارادة الغير العامة
 فينتقر اليه ذلك البعض الذي وجد به هذه الصفات وأجيب بأن ثبوت أوصاف خاصة التعلق
 باطل لانه ترجيح بالمرجح لان علمه التعلق الامكان وهو موجود في الجميع (قوله فلا ينتقر
 اليه شيء) منزع على عدم الامكان ومرتب عليه (قوله المفتقر) بكسر القاف أي ذلك الشيء
 وقوله فيه أي في الوجود وقوله اليه أي الى الله تعالى (قوله وذلك) أي استلزام القدرة يستلزم
 اتصافه الخ فاصله أن الافتقار يستلزم القدرة واستلزام القدرة يستلزم اتصافه بالقدرة
 والارادة والعلم والحياة وكان الاحسن أن يقول ان الافتقار العام يستلزم قدرة عامة التعلق
 والقدرة العامة التعلق تستلزم ارادة عامة التعلق والارادة العامة التعلق تستلزم علما عام
 التعلق والثلاثة تستلزم الحياة وأما ما صنفه الخارج من جعل المستلزم للحياة خصوص القدرة
 فهو غير مناسب كما هو ظاهر (قوله ويستلزم أيضا وجوب اتصافه بالحياة) الاول حذف
 هذا لانه يغني عنه ما قبله (قوله ويوجب له أيضا الوحدةانية) أي ويستلزم أيضا وجوب
 الوحدةانية له تعالى ان قلت ان وجوب الوحدةانية له تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة
 فلا حاجة لدخوله تحتها بالاستلزام لضعف دلالة الاستلزام بالنسبة للمطابقة وأجيب بأن الخروج
 لذلك استنفاء جميع المقامات من معنى الكلمة المشرفة بالاتزام وان كان بعضها مدلولاً عليه
 بمطابقة وبان المأخوذ من الكلمة المشرفة بدلالة المطابقة في غيرهم مع احتمال أن يكون
 واجبا وان يكون جائزا والمأخوذ من عموم الافتقار اليه كون الوحدةانية له واجبة وفرق بين
 أخذ الوحدةانية باطلاق وبين أخذها مقيدة بالوجوب ثم ان ظاهر المصنف دخول الوحدةانية
 باقسامها وهي وحدة الذات اتصافا لا ووحدة الصفات اتصافا لا وانفصالا ووحدة
 الافعال لكن بيانه لا ندراج انما يظهر في وحدة الذات اتصافا لا بدليله لا ينتج دعواه لان قوله
 لو كان معه ثاب في الألوهية لما انتقر اليه شيء لا يقتضي الاثني ~~المستلزم~~ المنفصل في الذات ثم
 في معناه اني أن يكون لتدرة العبد تأثير في معناه في التعدد في القدرة والارادة والارادة العجز
 فيهما وأما في التركيب في ذاته فاعلم يؤخذ من وجوب مخالفة للحوادث التي استلزمها المعنى
 الاول أعني الاستغناء عن كل ما سواه (قوله ان لو كان معه ثاب في الألوهية لما انتقر اليه شيء)
 هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله للزوم عجزهما محين لبيان اللازمة فيها وقوله كيف أي

فلا ينتقر اليه شيء كيف
 وهو الذي ينتقر اليه كل ما
 سواه) ش هذا شروع منه
 في ذكر ما يستلزم تحت
 المعنى الثاني الذي تضمنه
 معنى الألوهية ولا يخفى ان
 وجوب الافتقار اليه
 تعالى يستلزم قدرته تعالى
 على إيجاد الشيء المنتقر فيه
 اليه وذلك يستلزم وجوب
 اتصافه بالقدرة والارادة
 والعلم العامة لجميع متعلقاتها
 لما عرفت فيما سبق من
 وجوب توفيق تأثير القدرة
 على الارادة والعلم ويستلزم
 أيضا وجوب اتصافه تعالى
 بالحياة لو وجوب توقف
 وجود تلك الصفات على
 صفة الحياة ص (ويوجب
 له أيضا الوحدةانية اذ لو كان
 معه ثاب في الألوهية لما
 انتقر اليه شيء للزوم عجزهما
 حينئذ كيف وهو الذي
 ينتقر اليه كل ما سواه تعالى)
 ش قد تقدم لك في برهان
 الوحدةانية ان وجوده له
 ثاب له يستلزم عجزهما معا
 انتفاء أو اختلافا والعاجز لا
 يوجد شيئا فلا ينتقر اليه شيء

كيف لا يفتقر اليه شيء هذه إشارة لثبوت ثنائية أي تكفي انتافي وهو عدم افتقار شيء اليه باطل
 لما تقدم من افتقار كل ما سواه اليه فقوله وهو الذي دليل للاستثنائية وإذا بطل التالي بطل
 المقدم وهو وجود ثبات في الألوهية وثبت نقيضه وهو أن الله واحد فثبت ظهوره أن كلام
 المصنف ليس فيه الاقياس واحد استثنائي وأما في الشرح فقد ذكر قياسي أشار للماني بقوله
 وجوده الثاني يستلزم مجزؤه وتقريرهما أن تقول لو كان معه تعالى ثبات في الألوهية لزم مجزؤه
 لكن التالي باطل لأنه لزم مجزؤه لزم عدم الافتقار اليه لكن عدم الافتقار اليه باطل فبطل المجزؤه
 فبطل وجوده ثبات وأنت خبير بأن ما سلكه المصنف أسهل مما سلكه الشارح (قوله
 ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره) المراد بالعالم ما سوى الله من الموجودات فالمدومات ليست
 من العالم والموجودات هي الجواهر والأعراض فالأمور الاعتبارية ليست من العالم لأنها
 غير موجودة في خارج الأعيان بحيث يمكن رؤيتها بالبصر وتفسير العالم بما سوى الله من
 الموجودات بناء على القول بنفي الأحوال وأما على القول بثبوتها فهو ما سوى الله من الأمور
 الثابتة سواء كانت ثابتة في خارج الأعيان أو في نفسها فقط فيدخل فيه الأحوال ثم إن
 حدوث العالم بأسره قال السكتاني ليس من العقائد بل من أدلتها التي تنبئ عليها ولذلك لم يعمدها
 سابقا وانما ذكره في دليل الوجود وإذا علمت أنه ليس من العقائد فقوله المصنف ويؤخذ منه
 حدوث العالم هذا تبرع منه زيادة على ما ادعاه من أخذ العقائد على معنى الكلمة المشرفة وقد
 يقال إن اعتقاد حدوث العالم واجب لأن اعتقاد قدمه كفر نعم ليس ذلك من العقائد الواجبة
 في حقه تعالى فتأمل (قوله بأسره) أي بجملة خلافا للفلاسفة القائلين بقديم بعضه كما يقول
 والافلاك والعناصر والأنواع وحدث بعضه كالاشخاص المولدة من العناصر والاسر
 في الأصل الجبل الذي يربط به الأسير بالأسري الجبل مربوط به ذهابه بأجمعه (قوله اذلو كان شيء منه
 قديما كان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى) هذه شرطية اقياس استثنائي وقوله كيف الخ إشارة
 للاستثنائية أي كيف يصح أن يكون شيء مستغنيا عنه تعالى أي لا يصح ذلك أي أن التالي وهو
 استغناء شيء من العالم عنه تعالى باطل لأنه تعالى يجب أن يفتقر اليه كل ما سواه وإذا بطل التالي
 وهو استغناء شيء من العالم عنه تعالى بطل المقدم وهو كون شيء من العالم قديما وثبت نقيضه
 وهو أنه حادث وهو المطلوب رصح المدعي وهو أن الافتقار العام اليه تعالى يستلزم حدوث
 العالم وقد علمت من هذا التقرير أن المصنف أشار لقياس واحد (قوله وهو جل وعز الذي يجب
 الخ) انما زاد هنا يجب دون سائر المواضع لوجود الخلاف هنا فرد بذلك على المخالف (قوله قد
 عرفت بالبرهان فيما سبق) أي المذكور فيما سبق ومراعاة بذلك البرهان المذكور فيما سبق
 برهان البقاء (قوله ان ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أي فالقدم مستلزم للبقاء وذلك لان ما ثبت
 قدمه لو حقه عدمه لمكانه لو كان ممكنا كان وجوده عن عدمه وذلك معنى الحدوث لكن
 الحدوث في حق القديم محال فامكانه محال كذلك فلو قو عدمه لمحال فينتج أن القديم لا يلحقه
 عدم وهو أيضا لا يسبقه اذ لو سبقه عدم لكان حادثا وما كان قديما (قوله فلو كان شيء من
 العالم الخ) قد أشار قياسي وتقريرهما لو كان شيء من العالم قديما كان واجب الوجود لمكان

ص (ويؤخذ منه أيضا
 حدوث العالم بأسره اذ لو كان
 شيء منه قديما لكان ذلك
 الشيء مستغنيا عنه تعالى
 كيف وهو جل وعز الذي
 يجب ان يفتقر اليه كل ما
 سواه) ش قد عرفت بالبرهان
 فيما سبق ان ما ثبت قدمه
 استحالة عدمه فلو كان
 شيء من العالم قديما لكان
 ذلك الشيء واجب الوجود
 لا يقبل عدم أصلا لا سابقا
 ولا لاحقا وإذا كان
 لا يقبل عدم لم يفتقر الى
 شخص كيف وكل ما سواه
 تعالى مفتقر اليه غاية
 الافتقار ابتداء وودا
 فوجب اذ الحدوث لكل
 ما سواه جل وعلا

التالى باطل لانه لو كان شئ من العالم واجب الوجود كان غير مقتضيا الى محض لكن التالى باطل لان كل ما سواه مقتضى غاية الافة تاروتقدم أن المصنف قد ذكر قياسا واحدا وما سواه المصنف في المتن أقرب (قوله ويؤخذ منه) أى من افتقار كل ما سواه اليه وقوله أيضا أى كما يؤخذ من استغنائها تعالى عن كل ما سواه (قوله من الكائنات) جمع كائنة وهى ذوات الموجودات والمراد بها ما لا يعقل من الاسباب المادية فانما رتبة لا تؤثر في الاحراق والا كان الاحراق مستغنيا عنه تعالى وكذلك السكينة لا تؤثر في القطع بذاتها والا كان ذلك القطع مستغنيا عنه تعالى لان الاثر انما بقية ترويه وهو غير الله وهكذا (قوله والالزم الخ) أى والا يمكن ذلك أى عدم تأثير شئ من الكائنات بأن كان لها تأثير فى شئ كما ثبت النار في الاحراق والسكينة في القطع وقوله لزم أن يستغنى ذلك الاثر أى الذى هو الاحراق والقطع مثلا وقوله والالزم الخ اشارة لقياس استغنائها في تقريره لو كان شئ من الكائنات تأثير في أثر ما لزم استغناء ذلك الاثر عن مولانا جل وعزلا لكن التالى وهو استغناء أثر من الاثر عن مولانا جل وعزلا باطل فبطل المقدم وهو أن يكون شئ من الكائنات تأثير في أثر وثبت نقيضه وهو انه لا تأثير لشئ من الكائنات في أثر وقوله كيف اشارة للاستغناء أى كيف يستغنى ذلك الاثر عن مولانا أى لا يصح ذلك وقوله وهو الذى الخ دليل للاستغناء (قوله عموما وعلى كل حال) حالان مما سواه أى حالة كون ما سواه عاما أو ذا عموم وأراد بقوله عموما أى في الذات وعلى كل حال في الصفات فساكنه قال وهو الذى يقتضى اليه كل ما سواه من الذوات والصفات أو عموما فيما كان سببا عاديا للوجود غيره كاطعام النار وعلى كل حال فيما ليس كذلك كالسموات والارضين أو المراد في الوجود والعدم أو ابتداء وانتهاء (قوله هذا) أى أخذ عدم تأثير شئ من الكائنات في أثر ما من افتقار كل ما سواه اليه ان قدرت أن شئ الخ أما ان لاحظت أن تأثيرها بقوة كان مأخوذا من العارف الاول وهو الاستغناء عن كل ما سواه (قوله لانه يصير حينئذ مولانا مقتضيا الخ) أى فالأخذ على هذا من استغنائها عن كل ما سواه لا من افتقار كل ما سواه اليه والحاصل أن الفرق ثلاثة فرقة أهل السنة القائلة بالموثر وهو الله عند وجود الاسباب لأن التأثير بها بذاتها ولا بقوة أو دعت فيها وفرقة كبارهم القائلة بتأثير الاسباب بذاتها وهؤلاء يؤخذ الرد عليهم من الطرف الثانى وهو افتقار كل ما سواه اليه وفرقة مؤمنة على المعتمد وهى القائلة أن الاسباب المادية تؤثر بقوة أو دعت فيها ويؤخذ الرد عليهم من الطرف الاول وهو الاستغناء عن كل ما سواه ومن الفرقة القائلة بالتأثير بقوة من يقول ان العبد يؤثر في أفعاله الاختيارية بواسطة القدرة التى خلقها المولى فيه فالمرتبة لهم القدرة عصاة على المعتمد فقول الشارح وبهذا يبطل مذهب القدرية أى المعتزلة الاولى أن يأخذ منه من الاستغناء لا من الافتقار كما علمت (قوله وبه) أى بأقفة اركل ما سواه اليه غاية الافتقار يبطل الخ فكان الاولى أن يأخذ بطلان مذهبهم من استغنائها تعالى عن كل ما سواه لانه من باب التأثير بقوة كما علمت (قوله بتأثير الافلاك) أى بتأثير عقول الافلاك وأنه أراد بالافلاك الامور الفلكية التى لها تعلق بالافلاك فيشمل العقول والكواكب لانهم يقولون ان الشمس تؤثر بذاتها في احمرار البليغ والقمر يؤثر في حلاوته والشمس تؤثر في حلاوتها كقوة (قوله والعمال) أى وتأثير العمال

ص (ويؤخذ منه أيضا ان لا تأثير لشئ من الكائنات في أثر ما والالزم ان يستغنى ذلك الاثر عن مولانا جل وعزلا وكيف وهو الذى يقتضى اليه كل ما سواه عموما وعلى كل حال هذا ان قدرت ان شئ من الكائنات يؤثر بطبيعته وأما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه كما يزعمه كثير من الجهلة فذلك محال أيضا لانه يصير حينئذ مولانا جل وعزلا مقتضيا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة وذلك باطل لما عرفت قبيل من وجوب استغنائها جل وعزلا عن كل ما سواه ش لا شك انه لو خرج عن قدرته تعالى ممكن ما لم يكن ذلك الممكن مقتضيا اليه تعالى بل انما يقتضى ان أوجده كيفه وكل ما سواه مقتضى اليه غاية الافتقار وبهذا يبطل مذهب القدرية القائلة بتأثير القدرة الحادثة في الالهة مباشرة أو تولدا ويبطل مذهب الفلاسفة القائلة بتأثير الافلاك والعمال ويبطل مذهب الطبائعين بتأثير

والأخر جنة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروى وينبت ويظهر ويتطبخ والنار تحرق والثوب يستر الموروث يرق الحر والبرد ونحو ذلك مما لا يحصر وهم في اعتقادهم التأثير تلك الأمور مختلفة فمنهم من يعتقد أن تلك الأمور تؤثر في تلك الأشياء التي تقارن بطبيعتها وحقيقتها قال ابن دهاق ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا ومنهم من يعتقد أن تلك الأمور لا تؤثر بطبيعتها بل بقوة أودعها الله تعالى فيها ولونزعهامها ٢٥٢ لم يؤثر قال ابن دهاق وقد تبع النيسابوري في هذا الاعتقاد كثير من عامة

المؤمنين ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا وقد اختلف في كفره والمؤمن الحق الإيمان من لم يسند له تأثير المبتدعة لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها وإنما يعتقد أن مولانا جل وعلا قد أجرى العادة بمحض اختياره أن يخلق تلك الأشياء عندها لا يخلقها فلهذا بفضل الله تعالى ينجو من أهوال الآخرة وأكثر ما اغتربه المبتدعة العوائد التي أجراها جل وعلا وظواهر من الكتاب والسنة لم يحيطوا بعلمها وأصل أن عمدهم -م- العظمى التقليد لما لا يصلح تقليده ولا الاقتداء به من عوائد وغيرها وتركوا الانتظار الزكية العقابية المستضيئة بانوار الكتاب والسنة ولهذا قيل إن أصول الكفر ستة الإيجاب الذاتي والتحسين العقلي والربط العادي والجهل المركب والقول في أصول العقائد مجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية

كثيرة الحركة اليد في حركة المفتاح وفي حركة الخاتم وعطف العمل على ما قبله عطف عام لأن تأثير الفليكات من باب التأثير بالعلم كما تقدم (قوله والأهنية) عطف تفسير واعلم أن تأثير الطبيعة يتوقف على وجود شروط وانتماء موانع وأما التأثير بالعلم عند القائل به لا يتوقف على ذلك (قوله ونحوها) الأولى حذفه لأنه لم يبق شيء (قوله وهم في اعتقادهم -م- الخ) أي والطباثميون محققون في اعتقادهم التأثير لتلك الأشياء هذا ظاهره وفيه نظر لأن فيه تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره لأن الطباثميين من يعتقد التأثير بالطبيع والحقيقة فقط فاعمل الأولى ترجيع الضمير للعقلاء من حيث هم لا بغيرهم من تقدم (قوله وحقيقة) عطف مرادف (قوله النيسابوري) هو كافر لا بهيذا الاعتبار فلا يلزم عليه كفر عامة المؤمنين (قوله العوائد الخ) أي يجري العادة أن النار إذا وضعت على الخشب احترقت وإذا بددت عنه لم تحرقه فهذه العادة تدل على أن النار مؤثرة (قوله وظواهر من الكتاب والسنة) عطف على العوائد وقوله لم يحيطوا بعلمها صفة لظواهر وحاصلها أن المعتزلة اغتروا بظواهر من الكتاب والسنة كقوله من عمل صالحا ومن يعمل سوأ فاسد العمل للعبد فيدل على أنه الخالق لفعله نفسه ولذلك ترتب الحد عليه فترتب القتل على القاتل إلا لكونه خالقاً لفعله نفسه لأنه لو كان المولى خالقاً لفعله لما ترتب عليه الحد بالقتل أو بغيره كذا قال المعتزلة ورد عليهم أهل السنة بأن أسناد الفعل للعبد وترتب الحد عليه من جهة كسبه له والمولى يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل (قوله ولا الاقتداء به) أي ولا يصلح الاقتداء به فهو عطف على تقليده (قوله من عوائد وغيرها) بيان لما لا يصلح تقليده والمراد بغيرها بعض الظواهر من الكتاب والسنة كما مر (قوله وتركوا الانتظار الزكية) أي كقولك لو كانت النار من لا تؤثر بقوة لكان المولى مفتقراً في إيجاد الأحراق لتلك القوة لكن الثاني باطل فكذا المقدم (قوله ولهكذا) أي لاجل كون النفس بالعادة والظواهر اغتراراً (قوله أصول الكفر) أي الأسباب المحصلة له (قوله الإيجاب الذاتي) هو أسناد الكائنات إليه تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار (قوله والتحسين العقلي) هو كون أفعاله تعالى موقوفة على الأغراض وهي جانب المصالح ودرء المناسد (قوله والتقليد الردي) هو متابعة الغير لاجل الحمية والنعص من غير طلب للعق (قوله والربط العادي) هو ثبوت اللازم بين أمرين وجوداً وعدمياً بواسطة التكرار (قوله والجهل المركب) بأن يجهل الحق ويجهل جهله (قوله بأساليب العرب) جمع أساليب بمعنى طريقة من أسنادهم الفعل لمن قام به لاختلافه فيه فيقولون مات زيد فقد أسندوا الموت لزيد إتيامه به لا لكونه خالقاً له كذلك أسناد الفعل للعبد في الكتاب والسنة إنما هو لكونه خالقاً له (قوله وما تقر) عطف على أساليب أي وعدم الارتباط بما تقر (قوله وأصول) عطف مرادف وهي القواعد المقررة في البيان كقولهم الحقيقة أسناد الشيء أن قام به ولم يقولوا أسناده لخالقه

والقواطع الشرعية للجهل بادلة القول وعدم الارتباط بأساليب العرب وما تقر في فني العربية والبيان من ضوابط (قوله وأصول فالإيجاب الذاتي هو أصل كفر الفلاسفة حيث جعلوا الذات العلمية فاعلة لمقتضى الإيجاب الذاتي أي هي عليه لا يمكن المستند إليها من غير اختصار فقلوا الأحكام الثلاثة القدرة والارادة وسائر الصفات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

وقالوا لا جعل ذلك بقدوم العالم وألقوا البرهان القاطع الدال على حدوده ولا خفاء أنك إذا حقت بما سبق من وجوب الحدوث للعالم ووجوب القدم والبقاء لمولا بالجل وعز عرفت قطعا ان صدور العالم عنه تعالى انما هو بمحض الاختيار لا بالاجاب والتعليل والا كان العالم قديما وفاعله حادثا لوجوب مقارنة الماهول لهاته وكلا الاخيرين مستحيل قطعا والخسين العقلي هو اصل كفر الراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوات واصل ضلالة المعتزلة حتى اوجبوا ٢٥٣ على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصح

خلقهم وعلوا أفعاله واحكامه
بالاعراض وجهوا العقل
يتوصل وحده دون شرع
الى احكام الله تعالى
الشرعية الى غير ذلك من
الضلالات والتقليد الردي
هو اصل كفر عبدة الاوثان
وغيرهم حتى قالوا انا وجدنا
آباءنا على أمة وانا على
آثارهم مقتدون ولهذا
قال الحقون لا يكفي
التقليد في عقائد الايمان
قال بعض المشايخ لا فرق
بين تقليد نقاد وجمعة نقاد
والربط العادي هو اصل
كفر الطبايعيين ومن تبعهم
من جهلة المؤمنين فראوا
ارتباط النسخ بالا كل
والرى بالماء واستراة
بالثوب والضوء بالشخص
ونحو ذلك مما لا ينحصر
فهمه ومن بعدهم ان تلك
الاشياء هي المؤثرة فينا فيستلزم
وجوده معها اما بطبيعتها
او بقوة وضعها الله فيها
وأعجل السنة رضى الله
تعالى عنهم نور الله تعالى
بصائرهم ولم يقتضوا بشي
من الاكوان وكوشفرا

(قوله بقدوم العالم) أى على تنصلي عندهم وهو ان العقول والافلاك وأنواعها غير عاقبة وأما
أشخاص ذلك الغير فحادث عندهم (قوله لا بالاجاب والتعليل) عطف مرادف (قوله الراهمة)
نسبة ابراهيم صنفهم كان في ايمانهم بدونه (قوله حتى نفوا النبوات) فقالوا ان المولى لم يرسل
رسولا لان العقل يغني عنه فما حسنه العقل أى فما أدرك حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح
فالرسالة مستحيلة لانهم اعيت وعلى كلامهم فالقرآن وغيره من الكتب السماوية ليست من عند
الله (قوله حتى اوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصح) أى لا درالة العقل حسنه ما
وأما ضد هذا فهو محال على الله لقبحه عقلا والمولى لا يجوز ان يفعل القبيح (قوله بالاعراض)
فقالوا انه تعالى لا يفعل فعلا ولا يحكم بحكم الا فرض باعث له على ذلك لان الفعل الخالي عن
الفرض يعدم العقل عبثا (قوله وجهوا العقل الخ) أى انهم قالوا ان العقل اذا خلى ونفسه
أدرك الاحكام الشرعية لان ما أدرك حسنه فهو ما واجب ان كان الحسن عظيمًا وما من دواب
ان كان الحسن غير عظيم وما أدرك قبحه فهو ما حرام ان كان قبحه عظيمًا وما مكروه ان كان
قبحه غير عظيم وما لم يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا فهو مباح ويقولون ان الرسل مؤكدة
للعقل فهم وان قالوا بالتحسين العقلي كابر اهمة لكن لا يفتنون بعنة الرسل كالبراعة (قوله
الى غير ذلك) أى وذهبوا الى غير ذلك من الضلالات (قوله ولهذا قال الحقون لا يكفي
التقليد في عقائد الايمان) هذا يقتضي أن وصف التقليد بالرداءة وصف كاشف والمقول عليه
أن التقليد في عقائد الايمان عاص فقط ان كان فيه أهلية للنظر وقلة وترك النظر وليس كافرا
وان كان ليس فيه أهلية للنظر فليس عاصيا وعلى هذا الوصف بالرداءة يختص احترز به عن غير
الردي وهو التقليد في الامور المطابق (قوله لم يقتضوا بشي من الاكوان) أى بنى من
المكونات أى الموجودات العادية أى انهم لم يقتضوا مقارنة النابذ الاخر اق مثالا بل استندوا
التأثير في الاخر اقل الله وأما غيرهم فاقفتم بالوجودات فاستندوا التأثير في الاخر اقل النار وهكذا
(قوله وكوشفوا بالحقائق) أى وكشف اهام عن الحقائق وقوله على ما هي عليه الخ بطل اشتغال أى
انه كشف اهام عن النار مثلا في نفس الامر فראوها لا تؤثر شيئا والمؤثر في الاخر اقل انما هو الله وكذا
يقال في غير النار من بقية الاسباب (قوله وهذه هي المكاشفة) أى الادراك الحقائق الامور
على ما هي عليه في الواقع (قوله من آفات الكفر) الاضافة للبيان (قوله وأما المكاشفة بغير
هذا) كالكشف لبعض الاولياء أن فلانا أو القوم القلائيين يحصل اهام كذا في شهر كذا وفي
يوم كذا (قوله وأما الجهل المركب الخ) ظاهرا شارحا أنه من كبر حقيقة من جهلين القول
اعتقادا الشئ على خلاف ما هو عليه والثاني جهل المعتقد أنه جاهل والتحقق أن الجهل المركب
أمر واحد وجودي وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه وانما يسمى ذلك جهلا لا استلزامه

(٢٢ في) بالحقائق على ما هي عليه في نفس الامر وهذه هي المكاشفة التي يخص الله تعالى بها أولياءه حتى ينجيهم من آفات
الكفر والبدع في اصول العقائد وأما المكاشفة بغير هذا فهي مما لا يلتفت اليها الموفقون وأما الجهل المركب فهو عما ابتلي به
كثير قبيحهم بعتة دون الشئ على خلاف ما هو عليه وذلك جهل ثم يجهلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر ولذلك سمي جهلا من كبر

كاعتقاد الفلاسفة التأثر لا فلاذلة واعتقادهم قدمها وهذه جهة العظمة ثم هم جاهدوا في هذا الجهل منهم ويحسبون أنهم على شيء
ألا أنهم هم الكاذبون وأنفسك في ٢٥٤ أصول العناد بجردظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو اصل ضلالة

الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا
فظاهر قوله تعالى على العرش استوى آمنهم من في السماء لما خلقت بيدي ونحو ذلك قال تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيقبحون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله اللهم اكفنا في زمرة أوليائك الناجين من كل فتنة دينا وأخرى يا أرحم الراحمين ص (فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة التي تجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعزوه هي ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز) ش لا خفاء في صدق ما ذكره وتتبع كلامه بالاستقراء يشهد له وليس انطهر كالإيمان ص (وأما قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد دخل فيه الإيمان بسائر الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك) ش لا شك أن تصديق سيدنا ومولانا محمد

جهلين بسيطين أحدهما انتفاء علمك بالشيء والثاني انتفاء علمك بأنك تخطئ في اعتقادك وليست حقيقة التي هي اعتقادك الشيء على خلاف ما هو عليه أحد الجهلين الحاصل بهما التركيب كما هو ظاهر الشارح (قوله التأثير لا فلاذلة) أي للأموال القلبية كالعقول والسكرات (قوله من غير بصيرة في العقل) أي من غير تبصر ونظر في الدليل العقلي (قوله الحشوية) هموا بذلك أقول الحسن البصري فيهم ردوهم إلى حشى الخلقة أي جانبها كاسر (قوله فقالوا بالتشبيه والتجسيم) أصالهما اعتقاد التشبيه والتجسيم والمراد بهما هنا نفس التجسيم والتشبيه وذلك لأنهم قالوا ان المولى جسم ثم افترقوا فرقتين فقدالت فرقة الله جسم كالأجسام ولا شك في كثر هؤلاء وهات الفرقة الأخرى انه جسم لا كالأجسام وفي كفر هؤلاء بخلافه والراجح عدم كفرهم والاعتقاد بالمنجى الصحيح اعتقاد أن الله تعالى ليس بجسم أصلا ولا يعلم ذاته سبحانه الا هو واعلم ان التجسيم لازم للتشبيه فخطئه عليه من عطف اللازم على المزموم (قوله والجهة) أي أنهم قالوا ان الله تعالى في جهة ثم اختلفت الجهورية القائلون انه في جهة فقال بعضهم انه في جهة السماء وهؤلاء في كفرهم قولان وقال بعضهم انه في جهة غير جهة العلو وهؤلاء كفار انفاقا (قوله محكمات) أي لا اشتباه في معنادا (قوله وأخر متشابهات) أي في معنادها اشتباه والقياس بحسب الظاهر منها (قوله فيمتبعون ما تشابه منه) أي يمتدحون ظواهره ويتسكون به (قوله ابتغاء الفتنة) أي طلبا لها (قوله وابتغاء تأويله) أي وطلبا لتأويله لاجل نفي تهيز المؤول (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أي استلزام معنى قول لا اله الا الله أو اراد بالتضمن معناه اللغوي وهو افهام الكلمة معنى لا المنطق (قوله بالاستقراء) تصوير للتبع أي المصور ذلك المتبع بالاستقراء لكن أنت خير بأن المتبع أوضح من الاستقراء فكان المناسب أن يقول واستقراء كلامه بالتبع يشهد له (قوله وليس انطهر) أي ليس الاخبار بقوله فقد بان الخ (قوله كالإيمان) بكسر العين أي كالمادة الأصلية بالتبع كلامه سابقا في قوله أما استغناؤهم عن كل ما سواه فيوجب له كذا وأما افتقار ما سواه اليه فيوجب له كذا (قوله بسائر الأنبياء) أي يساقونهم والمراد بالإيمان بالأنبياء الإيمان بوجودهم والمعتقد أنه لا يعلم عددهم الا الله وحيتته فكل من ذكرهم باسمه العلم في القرآن وجب الإيمان به تفصيلا وغيرهم يجب الإيمان بهم إجمالا (قوله والملائكة) هم أجسام نورانية أي مخلوقة من نور لا يأكلون ولا يشربون وأبهم الطاعات ومسكنهم السموات (قوله والكتب السماوية) أي المنسوبة للسماء لأنها جاءت من جهتها أو المنسوبة للسوق وهو العلق والاول أظهر (قوله واليوم الآخر) مبدؤهم من النفخة الثانية وهي نفخة البعث باتفاق واختلف في آخره فقيل لا آخر له فقيل له اليوم الآخر من النفخة الثانية إلى ما لا نهاية له وقيل إلى دخول أهل الجنة الجنة وإلى دخول أهل النار النار قيل سمي بذلك لأنه آخر الاوقات المحدودة وقيل لأنه آخر أيام الدنيا قاله يس (قوله جاء بتصديق جميع ذلك) أي جاء بطلب أو بوجوب التصديق بجميع ذلك كله أو المراد بالتصديق الصدق (قوله بحسب ما دلت عليه مجزاته) متعلق بتصديق فالحجرات دالة على صدقه والمراد بمجزاته الخوارق التي أبرها الله على يديه سواء كانت مقارنة لدعوى النبوة

أم لا (قوله التي لا حصر لها) أي التي لا تعد على حصرها وعدّها وان كانت محصورة في الواقع
ونفس الامر (قوله والاقرار بذلك) أي برسالته أي الاقرار باللسان وهو عطف على التصديق
(قوله يستلزم التصديق) أي والاقرار باللسان ايضا فالتصديق يستلزم التصديق والاقرار
يستلزم الاقرار (قوله كالبعث لعين هذا البدن لأمثله) يعني ان الله تعالى يبعث الخلق بجميع
أجزائهم وعوارضهم ويعيددهم وهل الامادة عن عدم محض او تقرق اجزاء فيه خلاف
والصحيح الاول قال السعد الذي ندعيه ان معنى الاعداد ان يوجد الله ذلك الشيء الذي يعاد
بجميع اجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه انه هو ذلك الشيء كما يقال اعد كلامك أي
تلك الحروف بتأليفها وهيئتها ولا يضر كون هذا ما عاد او في زمان وذلك مبتدأ وفي زمان
ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول وامثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر اه فانظره مع
قول المصنف لأمثله اه يس وقرر شيخنا العدي ما حاصله انه اذا أكل الانسان حيوانا آخر
فصل لا كل من يأكل كولا وصار مأكولا جزأ من الاكل فهل أجزاء المأكول تهود في
الاكل او في المأكول وفيه ما فهوردها في ما مع الا يعقل وان أعيدت في أحد هما دون الآخر
لزم ان المعاد ليس بجميع الاجزاء وأجاب بان المعاد هو الاجزاء الاصلية التي تبقى على الدوام
كالعظم والعروق والعصب وأما السمن فليس من الاجزاء الاصلية لزوالها بالمرض وحينئذ
فاجزاء المأكول تهود في المأكول لا في الاكل وكل حينئذ فالمراد بالبعث الاجزاء الاصلية وليس
المراد الهيكلي الخصوصي الصادق به بكل الاكل النامي من اجزاء المأكول والالزم ان
المأكول لم يعده بهينه اه (قوله وفتنة القبر) هي عبارة عن سؤال الميت في القبر عن العقائد
فقط وتعداد الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر انه يحتمل في نصف الميت الاعلى
وغاط من قال السؤال للبدن بالروح كما غلط من قال السؤال للروح بالبدن وهي حياة لا تنقضي
اطلاق اسم الميت على السؤال لانها امر متوسط بين الموت والحياة كمتوسط النوم والسؤال
مختص بهذه الامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي خلافا لابن القيم وهل هو مرة واحدة
او ثلاثا جزم السيوطي في رسالته بأن المؤمن يسأل سبعاً والكافر أربعين صباحاً وقال لم أقف
على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن (قوله وعذابه) أي بدليل قوله تعالى انما يعرضون
عليها عذاباً وعقاباً ولا يمنع عند العتل أن الله يعيد الحياة للجسم أو في جزئ منه ويذهب والنول
بأن المذهب الجسم ولا يشترط اعادة الروح فيه وأن الله يخلق فيه ادراكاً كافاً لدلان الالم
والاحساس انما يكون في الحي (قوله والصراط) هو جسر مودود على متن جهنم أرفق من
الشجرة وأحد من السيف كما يفيد ذلك الاحاديث الصحيحة وأبناها أهل السنة على ظاهرها
وأفكر هذا الظاهر القاضى عبد الجبار المعتزلي وأتباعه (قوله والميزان) قال الثاني لم أقف
على ماهية جرم الميزان من أي الجواهر كالم أقف على انه موجود الا أن أوسى وجود (قوله
والحوض) أي حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الآخرة قال القرطبي يكون
وجوده في الارض المبدئية ولم ينفذ الاجماع على ثبوت الحوض فقد خالف فيه المعتزلة لانه لم
ينبئ بالقرآن الاحتمال الا واما أنا أعطيتنا الكثرة فقيسه خلاف والمختار ان المراد به الخير
الكثير (قوله والشفاعة) أي شفاعة صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء وهي اعظم شفاعاته

التي لا حصر لها والاقرار
بذلك يستلزم التصديق بكل
ما جاء به من عند الله صلى الله
عليه وسلم ومن جملته ما أتى به
ما ذكرناه وكذا غير ذلك
عما لا ينحصر كالبعث لعين
هذا البدن لأمثله وفتنة
القبر وعذابه والصراط
والميزان والحوض والشفاعة
ونحو ذلك مما يطول تتبعه
وهو مفصل في الكتاب
والسنة وتآليف علماء
الشيعة

ص (ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالم يكونوا رسالا آمناء مولانا العالم
بالممنيات جل وعز واستحالة فعل المنهيات ٢٥٦ كاهل انهم عليهم الصلاة والسلام ارسلوا اليه لخلق باقوا لهم وأفعالهم وسكوتهم

فيلزم أن لا يكون في جميعها
تخالف لا مولا ناسا
وعز الذي اختارهم على جميع
الخلق وأمنهم على سر وجهه
ش لا شك ان إضافة الرسول
الى الله تعالى تقتضي انه
جل وعز اختاره للرسالة كما
اختار اخوانه المرسلين لذلك
وقد علمت ان عمله تعالى محيط
بما لا نهاية له وان الجهل وما
في معناه مستحيل عليه تعالى
فلزم ان تصديقه تعالى لهم
مطابق لما علمه تعالى منهم من
الصدق والامانة فيستحيل
أن يكونوا في نفس الامر
على خلاف ما علم الله تعالى
منهم وقد أمرنا بالاعتداء
بهم عليهم الصلاة والسلام
في أقوالهم وأفعالهم فلزم
أن يكون جميعها على وفق
ما يرضاه مولانا جل وعز
وهو المطابق ص (ويؤخذ
منه ايضا جواز الاعراض
البشرية عليهم التي لا تؤدي
الى نقص في مراتبهم العلمية
عليهم الصلاة والسلام اذ
ذلك لا يقدح في رسالتهم
وعاومرتهم عند الله تعالى
بل ذلك مما يزيد فيها فقد انضح
لأن تضمن كليات الشهادة مع
قله جرح فيها لجميع ما يجب
على المكلف من رفته من عقائد
الايان في حقه تعالى وفي

صلى الله عليه وسلم الخس وهذه الشفاعة مختصة به لا يشاركه فيها غيره (قوله ويؤخذ منه وجوب
صدق الرسل) قد تقدم استلزام هذه الجملة اعني محمد رسول الله لا ربهمة أمور الايمان بسائر
الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وذكرها أنه يؤخذ منها ثلاثة وجوب
صدق الرسل والامانة والتبليغ واخذها ثلاثة فالجملة عشرة وسبأ في يقول ويؤخذ منه
جواز الاعراض البشرية وهذا واحد ووضوئه وهو استحالة الاوصاف الالهية واحد تضمها
للعشرة السابقة فالجموع اثنا عشر ضدها الخمسين المأخوذة من لاله الا الله فالجملة اثنان
وستون اه ملوى (قوله ويؤخذ منه) أي من قولنا محمد رسول الله وقوله صدق الرسل أي
لانه قد حكمكم على سيدنا محمد بأنه رسول الله والرسول لا يكون الا صادقا بقيمة الرسل منله (قوله
واستحالة الكذب عليهم) عطف لازم على لزوم والحاصل ان اثبات الرسالة لهم واصفا فيهم الى
الله تثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك يثبت امانتهم وامانتهم تثبت عدم تلبسهم بمكره
ومن جملة المحرم كتمانهم واذا استحالة الكتمان تعين التبليغ فخصات المطالب الثلاثة (قوله
والالم يكونوا الخ) أي والايصدقوا الزم ان لا يكونوا رسالا آمناء وان شئت قلت والايستحيل
الكذب عليهم لم يكونوا رسالا آمناء وذلك لان الله عالم بكل شيء وقد صدقهم وهو لا يصدق الا من
كان صادقا في دعواه الرسالة ولا يصدق من كان كاذبا لان خبره على وفق علمه فلو صدق
الكاذب مع علمه بأنه كاذب لزم الكذب في خبره تعالى وذلك باطل والحاصل انهم لو لم يصدقوا الزم
ان لا يكونوا رسالا لان المولى صدقهم وهو لا يصدق الا من كان رسولا لان خبره على وفق علمه
واللزم الكذب في خبره تعالى (قوله واستحالة فعل المنهيات) عبر بذلك ليشمل البرهان الامانة
والتبليغ مع الانضاد كل منهم ما فعل منسي عنه فكان اخص وعطفه على ما قبله وهو قوله
واستحالة الكذب عليهم من عطف العام على الخاص لدخول ما قبله فيه والحاصل ان استحالة
فعل المنهيات يستلزم وجوب الامانة والتبليغ فعبير باللازم دون المزم لان اخص (قوله
رسكوتهم) هو داخل في الفعل ولذا استقطعه في الشرح (قوله فيلزم الخ) مفرع على محذوف
اي وقد أمرنا الله بالاعتداء بهم فيلزم الخ (قوله على سر وجهه) اي على وجهه الصراي الخفي
والمراد بوجهه الاسكام التي جاءت به الرسل فانها كانت خفية علينا ولم تظهر الا على يد الرسل
(قوله وقد علمت الخ) الاولى ان يقرل وقد صدقهم الله في دعواهم الرسالة وقد علمت الخ (قوله
من الصدق والامانة) الاولى الاقتصار على الصدق لان المولى انما صدقهم في دعوى الرسالة
فتصديق الله لهم انما يدل على حفظهم من الكذب واما الامانة فدليلها شرعي فلا يؤخذ من
تصديق الله لهم والجواب ان المراد امانة مخصوصة وهي الامانة في الخبر وحينئذ فهي راجعة
للصدق لا لمطلق امانة لان دليلها شرعي (قوله وقد أمرنا بالاعتداء بهم) استدلال على وجوب
الامانة والتبليغ (قوله التي لا تؤدي الخ) احتراز من البرص والجذام والمرض المنقر للناس
منهم وما وقع لا يوجب لم يكن جذاما (قوله اذ ذلك) اي جواز الاعراض البشرية (قوله مع قلة
سرورها) المناسب سرورها بالتثنية والجواب انه افراد اشارة الى أن الكلامين امتزجا حتى

صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الالهية صارتا
وفي معناه اثبات الرسالة لآخره المرسلين فلا يتنوع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الا ما يقدح في رتبة الرسالة

ولا خفاء أن تلك الاعراض البشرية من الامراض ونحوها لا تخل بشئ من مراتب الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بل هي مما يزيد فيها باعتبار عظيم اجورهم من جهة ما يقارن بها من طاعة الصبر ٢٥٧ وغيره وفيها أيضاً أعظم دليل على صدقهم وأنهم مبعوثون من عند الله تعالى وان تلك الخوارق التي ظهرت على أيديهم هي بحسب خلق الله تعالى لها تصديقاً لهم اذ لو كانت لهم قوة على اختراعها لدفعوا عن أنفسهم ما هو أيسر منها من الامراض والجوع والحر والبرد ونحو ذلك مما سلم منه كثير من لم يتصف بالنبوة وفيها أيضاً فرق بضعفاء العقول لثبوت معتقدوا فيهم الالهية بما يرون لهم صلوات الله وسلامه على جميعهم من الخوارق والخواص التي منحهم الله تعالى بها وهذا استدلال تعالى على النصارى في قولهم بالوهية عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام باقتدارهما الى الاعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الى قوله ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه متبقة كانا بأكلان الطعام فسميها ما أعظم لطفه بخلقهم جعلنا الله تعالى من علم فعمل وعمل فإخلاص

صارنا كالأكامة الواحدة وان احدها لا يخرج من الكفردون الاخرى بل لا بد منهما (قوله من الامراض ونحوها) كاذبة الخلق (قوله من طاعة الصبر) الاضافة للبيان (قوله الصبر) هو تحمل المشاق (قوله وغيره) كالتسريع وتولية الخلق كما رقع في سب ونبينا فانه عرض بشري ترتب عليه التسريع (قوله وفيها) اي الاعراض البشرية كالامراض اعظم دليل على صدقهم وأعظم دليل على أنهم مبعوثون فان قلت ما وجه كون الاعراض أعظم دليل على صدقهم وانهم رسل قلت ان الامراض تستلزم كونهم ليسوا بآلهة اللزوم لقولهم نحن رسل الله فقولهم نحن رسل الله مستلزم لكونهم ليسوا بآلهة ونزول الامراض أعظم دليل على كونهم ليسوا بآلهة الذي هو لازم لقولهم نحن رسل الله فصح كلامه وحينئذ نقوله وان تلك الخوارق قريب في المعنى مما قبله (قوله رفق بضعفاء العقول الخ) وفيها أيضاً الفرق بالناس من حيث التسلي بالانبياء (قوله والخواص) عطف تفسير (قوله ولهذا) أي ولاجل كون الاعراض فيها رفق بضعفاء المؤمنين لئلا يعتقدوا استدلال الخ (قوله في قولهم بالوهية عيسى) أي لا يكونه حصل على يديه الخوارق من خروجه بدون أب ومن احيائه الموتى (قوله من أكل الطعام الخ) أي لانه لو كان الها لكان لا يأكل الطعام لكن اتى باطل فان قلت لا شئ كان أكل الطعام يناقض الالهية مع أنه يحصل بالتقوى قلت لو كان الاله يأكل الطعام لكان محتاجاً له لكان لا لازم باطل ولان من لوازم أكل الطعام خروجه الفسلة المعلومة المافية للعظمة والكبرياء اللزمين للالهية ولذا قيل ما لابن آدم والفخر وقد خلق من نطفة مذرة وآخره حقيقة قدرة أي منتنة وهو بن الاثنى حامل العذرة فكيف يدعى الكبرياء والعظمة مع تلك الحالة بقي شئ آخر وهو ان اعتقاد الالهية انما كان في عيسى فقط وأما أمه مريم فلم يعتقدوا فيها الالهية فتقول الشارح بالوهية عيسى وأمه لا وجه له قلت علة اعتقاد الالهية عيسى موجودة في مريم فهو لازم قولهم بالوهية عيسى وان لم يصرحوا بذلك فقد حصل على أيديهم الخوارق وهو كثرة الرزق من عند الله ومن ابلادها عيسى بغير زوج كذا قرر شيخنا وانظر مع قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأخي الهين من دون الله فان هذا يقتضي ان أمه قد اعتقدوا الهية لها ايضاً فتأمل (قوله كانا بأكلان الطعام) هو عند صاحب الكشاف كناية عن لازمه من خروج الفضلة (قوله شاهده) أي دليله معه ودليله هو ما تقدم تقريره في المصنف (قوله ولما لا الاختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه) أي من عقائد الايمان الواجبة في حق الله وفي حق رسوله واعلم ان الايمان والاسلام قيل انهما مترادفان معناه واحد وهو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فاعلم من الدين بالضرورية وعامية شئ المصنف وقيل وهو المعتقد أنهم مائة فإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والاسلام هو الامتنال الظاهري لذلك فتقول المصنف جعلها الشارع ترجحة على ما في القلب أي دليله على التصديق القائم بالقلب وهو الايمان فالتصديق قلبي والدليل عليه هو الشهادتان ثم ان المصنف عان كون الشارع جعل كلتي الشهادة دليلًا

حول وتخلص وقوله فقد انضغ لك الى آخره كلام حق شاهده مع (ولما لا الاختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه) وأخلص فدام على ذلك الى الممات ونجا من كل

على الايمان لمكنه ترجى ولم يجزم فقال واعلمها لاجل اختصارها مع استقالتها الخ أى ترجى ان
الشارع جعلها دليلا على الايمان دون غيرها مما يؤدى معناها لاجل اختصارها مع استقالتها
على العقائد وانما ترجى ولم يجزم بذلك لانه لا يلزم دعوى علم الغيب لوقوع ذلك لان ما ذكره
لا يبين ان يكون الشارع اراده فقط بل وازارادة غيره فقط أو ارادته مع غيره فلا احتمال ذلك أى
باللغى للترجى فهمى بمنزلة وأظن وكأنه قال وأظن أو الظاهر عندي أن الشارع انما جعلها
دليلا على الايمان لاختصارها مع استقالتها على العقائد ويحتمل ان أهل هذا الشك فهمى بمنزلة
الاحتمال وكأنه قال يحتمل ان الشارع جعلها دليلا على الايمان ولم يجعل غيرها مما يؤدى
معناها من الكلمات مثلها لاجل اختصارها الخ ويحتمل أن تكون التحقيق باعتبار ما أخبر به
صلى الله عليه وسلم من أن من ذكر هذه الكلمة الشريفة دخل الجنة ولا محالة وانما أفرد الضمير
في قوله واعلمها وما بعد مع أنه هادى على كفى الشهادة لما وبها بالكلمة فهو من تسمية الشيء
باسم جزئه وانما أفرد بالتأويل المذكور للتنبيه على ارتباط إحدى الكلمتين بالأخرى في
الدلالة على الايمان وأنه لا يحصل الا بجموعهما ولا ينتفع في الايمان باحداهما دون الأخرى
(قوله جعلها الشرع) أى صاحب الشرع أو أراد بالشرع الشارع والا فالشرع هو
الاحكام والاحكام لا يتأق منها جعل (قوله على ما في القلب من الاسلام) جعل الاسلام في
القلب والحال أن الذى في القلب هو التصديق فيكون الاسلام عبارة عن التصديق القلبي
فيكون مرادها الايمان وهو قول كما علمت وعلى هذا فمعبير المصنف أو لا بالاسلام وثانيا بالايان
تفتن (قوله ولم يقبل من أحد الايمان) أى دعوى الايمان الابهى فاذا ادعى انسان أنه مؤمن
فلا تقبل دعواه عند الناس الا اذا أتى بها بناء على أنها شرط لاجراء الاحكام الدينيوه ويحتمل
ان المراد ولا يقبل من أحد الايمان والتصديق عند الله الابهى بناء على ان النطق جزء من
الايمان أو شرط في صحته وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير دعوى قبل الايمان واعلم ان الاسلام
تارة يكون منجيا عند الله وعند الناس وذلك هو الامتنان لما جاء به النبي ظاهر المقارن للامتثال
الباطنى الذى هو الايمان أى اذعان النفس وانقيادها وقولها آمنت بذلك ورضيته المعبر
عنه بحدوث النفس والتصديق وتارة يكون الاسلام منجيا عند الناس فقط وهو الامتنان
لما جاء به النبي في الظاهر فقط بأن يترأى منه أنه مصدق بها كأن يدخل مسجد فلو يجاس
المسلمين ويلبس العمامة البيضاء ولا يجحد شيئا مما علم بحجى النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة
مع كونه ليس مصدقا بذلك فى الباطن (قوله الابهى) يحتمل أن المراد لا يغيرها من نحو سبحان
الله والحمد لله فلا يتأق انه لا يشترط في الدخول في الاسلام لفظ أشهد ولا النطق ولا الاثبات
ولا الترتيب فاذا قال الكافر الله واحد ومحمد رسوله أو قال محمد رسول الله والله واحد كفاه
ذلك في الدخول في الاسلام كما هو المعتمد عند المالكية ويحتمل ان المراد بالا باللفظ بها على
هذا المسألة من الايمان بأشهاد والاثبات بالانطق والاثبات والترتيب كما هو قول بعضهم والخلاف
في الدخول بها في الاسلام وأما في حصول الثواب فلا نزاع في انه لا يشترط فيه ما ذكره لان مجرد
الله واحد ذكره ثاب عليه (قوله بجوامع الكلم) الباء داخلة على المقصور عليه أى ان
النبي مقصور على جوامع الكلم لا يبعداها غيرها ويصح جعلها داخلة على المقصور أى ان

جعلها الشرع ترجية على
ما في القلب من الاسلام ولم
يقبل من أحد الايمان الا
بها) ش لا شك انه عليه
الصلاة والسلام قد خص
بجوامع الكلم فتجدها
كل كلمة من كلماته من
القوائد ما لا ينحصر

فاختار لامته في ترجمة

الايمان وما يحسون به في
الجنان حيث شأوا هذه
الكلمة المشرفة السهلة
حفظا وذكرا الكثيرة
القوائد علما وحسبا قبا
تعبوا فيه من تعلم عقائده
الايمان الكثيرة المقصلة
جمع اهم ذلك كله في حوزة هذه
الكلمة المنيع وتمكنوا
من ذكر عقائد الايمان
كلها بذكر واحد خفيف
على اللسان ثقيل في الميزان
ذو قدر لا يحاط به عند
المولى الكريم الهمم الاحسان
ثم كل عقيدة من عقائد
الايمان لمن عرفها سيف
صارم يقطع به ظهرا بليس
وأعوانه ويذهب في القلب
نورا ساطعا يكشف عنه
ظلمات الاوهام ويفصل
منها أدراجه فجعل الشرع
ذكر هذه الكلمة الخفيفة
المشرفة جامعة للسيوف
العقائد كلها محصلة لانوار
المعارف باجمعها فهو ذكر
واحد في النظر وفي الحقيقة
هو آذكار كثيرة يقضي
المعارف بذكر واحدة
مالا يقتضيه غيره الا في
أزمة سطاولة ثم تنبه أيها
المؤمن العظيم رحمة الله تعالى
وانعامه عليه بهذه الكلمة
المشرفة التي لا يعلم عامة
الناس عظيم قدرها الا بعد

جوامع الحكم مقصورة عليه لا تعدد ما غيره والمراد بجوامع الحكم الجوامع أي التي قل
لفظها وكثر معناها فقوله كل كلمة الخ بنفسه للحكم الجوامع التي قصرت عليه أو قصر عليها
(قوله في ترجمة الايمان) أي في الدلالة عليه (قوله وما يحسون) عطف على الايمان وقوله
هذه الكلمة مفعول اختار أي اختار لامته هذه الكلمة وهي لا اله الا الله محمد رسول الله في
الدلالة على الايمان وعلى ما يحسون به في الجنان وعطف ما يحسون الخ على الايمان عطف
مرادف (قوله علما وحسبا) أي بالعلم والحس وأراد بالحس تقرير الاشياخ للامانة وأراد بالعلم
ادراك العلماء بأذهانهم أي ان فوائدها التي يدرها العلماء ويقررونها بالامانة هم كثيرة
(قوله فاستنبوا) مبتدأ وقوله جمع لهم ذلك الخبر والرابط الاشارة (قوله جمع لهم ذلك) أي
ما ذكر من العقائد التي تعبوا في تعلمها (قوله في حوزة هذه الكلمة) الاضافة لليمان أو من
اصافة المشبهة للمشبهه بجامع ان كلا يحفظ ما فيه (قوله المنيع) أي الكثير المنع والحفظ
ما فيه (قوله ذي قدر لا يحاط به) وصف ثالث ذكر وحاصله ان الكلمة المشرفة لها قدر
عند الله تعالى لا قدرة لنا على الاحاطة به وان كان المولى يحيط به علما (قوله لمن عرفها) متعلق
بما بعده أي سيف قاطع بالنسبة لمن عرفها (قوله وأعوانه) أي أولاده من الشياطين وهو
بالنصب على انه مفعول معه ليناسب الفقرة الثانية في قوله وأدراجه ويحتمل ان الاصل وظهر
أعوانه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه ويحتمل ان أعوانه عطف
على ظهر أي ويقطع بها أعوانه وعلى هذا فيقال ما النكتة في كونه عبر في جانب ابليس بالظهور
دون أعوانه ثم انه ليس المراد بالقطع حقيقة بل المراد شدة اذلال ابليس وأعوانه فهو كناية
وليس الكلام على حقيقة (قوله نور ساطعا) أي معارف قوية (قوله يكشف عنه) أي عن
القلب (قوله ظلمات الاوهام) أي الاوهام الشبهة بالظلمات أو الاضافة بيانية والمراد بالاوهام
آثار القوة الواهمة (قوله ويفصل منها) أي من ظلمات الاوهام أدراجه أي أو ساطعها أي
ويفصل أو ساطع القلب الحاصلة من ظلمات الاوهام (قوله جامع للسيوف العقائد) أي العقائد
الشبهة بالسيوف (قوله فهو) أي ذكر هذه الكلمة المشرفة ذكر واحد (قوله هو آذكار
كثيرة) أي لاشتمالها على العقائد الكثيرة (قوله يقضي المعارف) أي بمعناها المضمنة للعقائد
مالا يقتضيه غيره الا في ازمان المراد بغيره الذي ذكره هذه الكلمة من الاذكار أو المراد بغير
من لا علم به معرفة اندراج العقائد تحتها وقوله يقضي أي يحصل وقوله بذكره متعلق يقضي أي
ان المعارف بمعنى كلمة الشهادة يحصل من الثواب بذكرها مرة مالا يحصله غيره الا في أزمة
مطاولة (قوله اعظم رحمة الله) أي لرحمة الله العظيمة (قوله عامة الناس) أي غالبهم وهو
ماعد الخواص (قوله وهو ان الخ) أي ووجه كون هذه الكلمة نعمة عظيمة ينمى القلب
لها ان الشارح اكتفى بها في الوقت المضيق وهو وقت خروج الروح مع كونه مطاولة
باستحضار العقائد كلها فهي نعمة عظيمة من حيث اكتنائها بها ولم يطلب من الشخص
استحضار العقائد بنفسه الا في هذا الوقت المضيق ومفاد الشارح أنه لا بد في حال الحياة من
استحضار العقائد بنفسه لا مع الايمان بهذه الكلمة سواء كان مسلما أو كافرا أو أراد الدخول
في الاسلام وليس كذلك لان الكافر يكفى منه بالنطق بها ولا يشترط في دخوله في الاسلام

الموت في الاخرة وهو ان المكلف انما ينبغي من الخلود في النار

إذا انصف في آخر حياته بعقائد الإيمان التي تتعلق بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام والغالب عليه في ذلك الوقت الهائل
الضعف عن استحضار جميع عقائد الإيمان مفصلة فعلمه الشرع بمقتضى الفضل العظيم هذه الكلمة السهلة العظيمة القدر حتى
يؤد كرمها من غير مشقة تناله في ذلك ٢٦٠ الوقت الضيق الهائل جميع عقائد الإيمان بلسانه أو بقلبه واكتفى منه الشرع

في هذا الوقت الضيق بمجرد ذكرها جملة اذ طال ما دارها
قبل ذلك على لسانه وقلبه
مفصلة ولهذا قال النبي صلى
الله عليه وسلم من كان آخر
كلامه لا اله الا الله دخل
الجنة وقال صلى الله عليه
وسلم من مات وهو يعلم ان
لا اله الا الله دخل الجنة
فالا قول فيمن يستطيع
الناطق والساني فيمن
لا يستطيعه والله تعالى
أعلم وكذا انه ان يكتفى ايضا
في جواب المالكين
الكريهين في القبر بمجرد
هذه الكلمة المشرفة حيث
يمنعه مانع الهيبة والخوف
من ذكر عقائد الإيمان
اهما مفصلة وقد ورد أنهما
يخترتان منه بذلك وكيف
لا يخترتان منه بهذا الطوب
العظيم وقد ذكرهما
المؤمن في هذه الكلمة مع
اختصارها بجميع عقائد
الإيمان على التام فبما وسع
كرم مولانا جل وعز على
المؤمن وأغزر نعمه والطف
حكمه جعلنا الله سبحانه
وتعالى من عرف قدر نعمه
فشكرها ومن شكرها فقبل

استحضارها للعقائد تفصيلا حين الدخول بالكلمة المشرفة (قوله اذا انصف في آخر حياته
بعقائد الإيمان) أي بالتصديق بعقائد الإيمان وملاحظتها (قوله الهائل) أي الخيف (قوله
فعلمه الشرع) أي الشارع (قوله حتى يؤد كرمها) في نسخة يؤد كرمها وقوله جميع مفصول
ليؤد كرمها بلسانه أي حالة كون الذكربا للعقائد بلسانه وقلبه (قوله ما دارها) أي كرمها
(قوله ولهذا) أي ولا أجل الا كتمانها في هذا الوقت الضيق (قوله من كان آخر كلامه الخ)
يعني ان الشخص اذا قال لا اله الا الله ثم لم يتكلم بعد ذلك بكلام أصلا ومات دخل الجنة بدون
سابقة عذاب وكان ذكرا لها على هذه الحالة كفارة لما صدر منه من العصيان وقيل دخل
الجنة اما ابتداء او بعد نفوذ الوعيد (قوله فالاول) أي فالحديث الاول محمول على من يستطيع
الناطق سواء كان عاصيا او طائعا والحديث الثاني محمول على من لا يستطيعه وقيل ان قوله من
كان آخر كلامه الخ في حق الكافر بطريق الاصالة (قوله وكذا أيضا انه ان يكتفى) أي وكذا
لشخص ان يكتفى وقوله في جواب المالكين أي في جواب سؤالهم فاذا قال لا اله من ربك
وما دينك ومن نبيك وأجابهم بالاله الا الله محمد رسول الله كفاه ذلك ولا يحتاج لتفصيل العقائد
هذه كلامه واعتراض بأن مفادها ان المالكين يستدلونه عن العقائد تفصيلا لانه جعل الاجمال
بما يكتفى به وليس كذلك اذ غاية ما يقولان له في السؤال ما دينك وما نبيك وهذا سؤال
عن العقائد اجمالا لا تفصيلا لانهم لا يقولان ما قدرته وما ارادته الخ (قوله والخوف) عطف
لازم على ما زوم الا ترى ان الانسان اذا وقف قدام سلطان حصل له هيبة وخوف واذا وقف
قدام عقر يت مثل هذا حصل له خوف لاهية والخاص حصل انه يلزم من الهيبة والخوف لا العكس
والهيبة حالة تحصل في القلب عند رؤية العظيم والخوف عبارة عن الفرع (قوله وقد
ورد أنهما) أي المالكين (قوله وقد ذكرهما) أي للمالكين (قوله وأغزر) بالغين المجهمة
والراء المهملة من الفزارة وهي الكثرة (قوله قدر نعمه) أي نعم الله (قوله بر كثرها) أي كلمة
الشهادة (قوله بجاء) أي حالة كونهما متوسلين في قبول دعائهما بجاه سيدنا محمد أي بمرتبة عنده
(قوله فعلى الماقل الخ) قضية التعبير بعلى ان الاكثر من ذكرها واجب مع أنه من ادوب
والجواب ان على هنا ليست للوجوب بل للتخصيص فالقصد من الكلام التخصيص والحث على
كثرة الذكر والمراد بالماقل المؤمن وسماه عاقلا لا تقاع به عقله وأما الكافر لما لم يفتنع بعقله
كان كالبهايم (قوله حتى تتزوج) أي الى ان تتزوج فاذا امتزجت بلحمه ودمه صارت جبلة له
فيمتنع الطاب حينئذ لانه انما يطلب ما كان غير جبلي ثم ان الامتزاج من أوصاف الاجسام
بان يتزوج جسم بجسم ويختلط به وحينئذ تمام معنى الامتزاج هنا واجيب بان المراد بالامتزاج هنا
شدة التمكن فاذا أكثر من ذكرها وادوم على ذلك مدة صارت تجري على لسانه وهو ناظم لشدة
تمكنها من جوارحه فهو امتزاج سر يائي كامتزاج الماء بالعود الاخضر (قوله فانه يرى) أي

منه ذلك الشكر ووجد عظيم بر كثر ادنيها وأخرى بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ص (فعلى العاقل) فاذا
ان يكثر من ذكرها مستحضر لما احتوت عليه من عقائد الإيمان حتى تتزوج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى اهما من الاسرار
والعجائب ان شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر

وبالله تعالى التوفيق لأرب غيره ولا معه ودسوا له سبحانه أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالين بها
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره

٢٦٩

ورضى الله تعالى عن أصحاب
رسول الله آجهمين وعن
التابعين لهم بإحسان إلى
يوم الدين وسلام على جميع
الأنبياء والمرسلين والحمد لله
رب العالمين (ش) قد ان
لما ان ذكر في شرح هذه
الجملة النصول الاربعة التي
تناولها بنابر كرهاها وهي
بقية النصول السبعة المتعاقبة
بهذه الكلمة المشرفة اما
الفصل الاول من الاربعة
ففي بيان حكم هذه الكلمة
فاعلم ان الناس على ضربين
مؤمن وكافر اما المؤمن
بالاصالة فيجب عليه ان
يذكرها مرة في العمر ينوي
في تلك المرة بذكرها الوجوب
وان ترك ذلك فهو عاص
وايمانه صحيح والله اعلم ثم
ينبغي له ان يذكرها
بعد أداء الواجب كما اشترنا
الى ذلك بقولنا في اصل
العقيدة فعلى العاقل ان
يكثر من ذكرها مستحضرا
لما استوت عليه ويعرف
معناها اولاً ليتقرب بذكرها
دنياه وأخرى واما الكافر
فذكرها هذه الكلمة واجب
شرط في صحة ايمانه القلبي
مع القدرة وان حج عنها
بعد حصول ايمانه القلبي
لما جاء الموت له وهو ذلك سقط عنه الوجوب

فإذا امتزجت بلحمه ودمه فانه يرى اى اجالا فلا ينشأ في قوله ما لا يدخل تحت حصر وأراد
بالاصرار صفاء القلب والتجليات التي ترد عليه وأراد بالاجاب الامور الظاهرة كأنه وارق
للعادة (قوله وبالله تعالى التوفيق) هو خلق القدرة على الطاعة فهو أخص من الاعانة التي
هي خلق القدرة على الفعل سواء كان طاعة أم لاقيين - ماعوم وخصوص مطلق فالاعانة أعم
وقيل ان التوفيق خلق الطاعة وهذا أقرب لأن التوفيق مأخوذ من الوفاق وهو يحصل بالطاعة
(قوله لأرب غيره) علة لسؤال التوفيق من الله دون غيره (قوله وأحبنا) اى من يحبنا لامن
لحمه كما نقل عن المصنف والحاصل ان المراد باحبته من يحبه فيصدق عن يأتى بعده ويحبه
وغيره يحبه لامتكم المعظم نفسه لامتكم ومعه غيره لامتكم مكره مع أحبنا على ان الاطنا
في الدعاء طوب (قوله ناطقين بكلمة الشهادة) اى لأجل ان ندخل الجنة بدون سابقة عذاب
لما ورد في الحديث المتقدم (قوله عالين بها) اى بعناها مستحضرين لما انطوت عليه
من العقائد (قوله عدد ما ذكره) اى الله وكذا قوله وغفل عن ذكره ويصح ترجيع كل من
الضهيرين لأنبي صلى الله عليه وسلم ثم ان اذا كرين لله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن ذكر
النبي أكثر من اذا كرين له وحيتنذ فالاحتمالان متساويان والحاصل ان الواقع في كلام
المصنف ذكره بضمير الغيبة في الحديث ويقع في بعض الصلوات بضمير الغيبة في ذكره الاول
وبضمير الخطاب في ذكره الثاني وفي بعضها بضمير الخطاب في الاول والغيبة في الثاني وهي أبلغ
لما علمت أن اذا كرين لله أكثر من الغافلين عن ذكره والغافلين عن ذكر النبي أكثر من
اذا كرين له وفي بعض الصلوات بضمير الخطاب في الموضعين والحاصل أن الصريح أربع الغيبة
فيها ما والخطاب فيهم - ما والغيبة في الاول والخطاب في الثاني وبالعكس والواقع في المصنف
الصيغة الاولى وهي الغيبة فيهما (قوله ورضى الله الخ) السالف بقولون ان الرضا صفة لله
لا يعاها الا هو فيجب أن نعترفه بأن له صفة يقال لها الرضا ولا تخوض في معناها بل نقوض
معناها الله واما الخلف فيقولونه بالانعام او ارادة الانعام فهو صفة ذات أو صفة فعل فعلى أنه
صفة فعل فالدعاء ظاهر وعلى أنه صفة ذات فالدعاء به باعتبار متعلقه وهو الانعام (قوله
باحسان) المراد به الايمان اى التابعين لهم في الايمان فتدخل العصاة وليس المراد بالاحسان
الطاعة والا كان الدعاء قاصرا على الطائعين دون العصاة (قوله الى يوم الدين) اى طائفة بعد
طائفة الى يوم الدين اى الى قرب يوم الدين اى الى ما قبل النفخة الاولى لأن المؤمنين يموتون
بريح ائنة تمب عليهم قبل النفخة الاولى فيموتون بها والذي يموت بالنفخة الاولى الكفار اذا
علمت هذا فتقوله الى يوم الدين اى الى الزمن الذي يأتى فيه الريح القريب من يوم الدين (قوله
والحمد لله رب العالمين) ختم كتابه بالان من ذوات البال والامر ذو البال ينبغي ابتداءه
بالحمد له واختتامه بها (قوله بالاصالة) اى الذي لم يبق له كثر (قوله الوجوب) اى أداء
الواجب (قوله وان ترك ذلك) اى بأن لم يأت بها أصلاً أو أتى بها ولم ينو أداء الواجب عليه فهو
عاص تحت المشيئة ان شاء المولى عفا عنه وان شاء عاقبه (قوله وأما الكافر الخ) حاصل

وكان مؤمنًا هذا هو المشهور من مذهب علماء اهل السنة وقبل لا يصح الايمان بدونهم مطلقا ولا فرق في ذلك بين المختار والعاجز
وقيل يصح الايمان بدونهم مطلقا وان كان التارك لها اختيارا عاصيا كما في حق المؤمن بالاصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب
ومنشأ هذه الاقوال الثلاثة الخلاف في هذه الكلمة المشرفة هل هي شرط في صحة الايمان او جزء منه او ليست بشرط فيه
ولاجز منه والاول هو المختار ٢٧٠ وأما الفصل الثاني من الاربعة ففي بيان فضلها فاعلم انه لو لم يكن في بيان

فضلها الا كونها على
الايمان في الشرع تعصم
الدهاء والاموال الابحاث
وكون ايمان الكافر موقفا
على النطق بها المكان كافيا
للعقلاء كيف وقد ورد في
فضلها احاديث كثيرة منها
قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم افضل ما قلته انا
والنبيون من قبلي لا اله الا الله
وحده لا شريك له رواه
مالك في الموطا زاد الترمذي
في روايته له الملائكة له الحمد
وهو على كل شيء قدير وروى
هو والنسائي انه صلى الله
عليه وسلم قال افضل الذكرك
لا اله الا الله وافضل الدعاء
الحمد لله وروى النسائي انه
صلى الله عليه وسلم قال قال
موسى عليه الصلاة والسلام
يا رب علمني ما اذكرك به
وادعوك به فقال يا موسى
قل لا اله الا الله قال موسى
عليه الصلاة والسلام يا رب
كل عبادك يقولون هذا قال قل
لا اله الا الله قال لا اله الا انت
انما اريد شيئا يخصني به قال
يا موسى لو ان السموات

ما ذكره الشارح أن الاقوال فيه ثلاثة فقبل ان النطق بالشهادتين شرط في صحته خارج عن
ماهيته وقبل انه شرط أي جزء من حقيقة الايمان فالإيمان حجوع التصديق القلبي والنطق
بالشهادتين وقبل ليس شرطا في صحته ولا جزء من مفهومه بل هو شرط لاجراء الاحكام الدينيوية
وهو المعقد وعليه فنصدق بطلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادرا على النطق او كان عاجزا
عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة وان كانت لا تجري عليه الاحكام الدينيوية من غسل
وصلاة عليه ودفن في مقابر المسلمين ولا ترثه ورثته المسلمون فقول الشارح هذا هو المشهور غير
مسلم بل هذا ضعيف (قوله وكان مؤمنا) أي عند الله (قوله وقبل لا يصح الايمان بدونها
مطلقا) أي سواء كان قادرا على النطق أو كان عاجزا وهذا القول منكر وليس مبنيا على القول
بأن النطق شرط من الايمان لان من قال بذلك شرط القدرة وأما العاجز عن النطق فخرم
وتحرمه فيمكنه في صحة ايمانه عند الله التصديق القلبي (قوله هل هي شرط في صحة الايمان
أو جزء منه او ليست بشرط فيه ولا جزء منه) هذا لف ونشر مرتب الاول للاول والثاني للثاني
والثالث للثالث لكن قد علمت أن من قال انه شرط صحة أو جزء منه يقيم بالقدر وعلى النطق
وأما العاجز عنه فيمكنه منه بالتصديق القلبي اتفاقا (قوله علما) أي علامة (قوله كيف وقد
ورد في فضلها) أي استبعد وأنجب من انكار فضلها والحال أنه قد ورد في فضلها الخ (قوله الحمد
لله) انما كان هذا دعاء لانه ثناء والمثنى متعرض لطلب الاحسان والطلب دعاء فالمراد بالحمد لله
الثناء على الله بأي صيغة من صيغ الحمد وليس المراد به الفاتحة (قوله وأدعوك به الخ) جعل
لا اله الا الله دعاء لان قيم ثناء على الله بجمهر الالهية فيه والثناء فيه تعرض لطلب الاحسان
وهو دعاء لكنه في الحمد أشد ولا يلزم من كون الحمد افضل الدعاء والدعاء كراتن يكون الحمد
افضل الذكرك فقولنا افضل الذكرك لا اله الا الله نظير قولنا الحمد افضل الخلق وتظير قولنا الحمد
افضل الدعاء قولنا جبريل افضل الملائكة والفاضل أن الذكرك أنواع دعاء وغيره والحمد افضل
نوع من أنواعه فلا يلزم أن يكون افضل منه (قوله وعاصره من غيري) مبدءا وخبر والجملة حاوية
أي والحال أن المعمر له من غيري وهو الملائكة وهذه الحال لازمة ويصح نصب عاصره من عطا
على اسم ان وغيره للاستثناء على حذف مضاف أي غير ذكرك وطاعتي (قوله برجل) أي معين
فهذا الحديث وارد في حق رجل معين لافي مطلق رجل (قوله بجلا) أي كبا (قوله مذ
البصر) بفتح الميم وتشديد الدال أي طویل جدا بمقدار المسافة التي يراها البصر (قوله ثم
تخرج) بالتاء الثقوبية والمائة المئوية مبنيا للمفعول وقوله بطاقة بكسر الباء نائب فاعل
والمراد بالبطاقة الورقة الصغيرة (قوله فيها شهادة أن لا اله الا الله) أي التي قالها بعد الاسلام

السبع وعاصره من غيري والارضين السبع في كفة ولا اله الا الله
في كفة الملائكة بين لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل الى الميزان ويؤتى بشهنة وتسعين سجلا كل سجل منها
مد البصر فيها خطاياهم وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة بمقدار الآلة فيها شهادة أن لا اله الا الله محمد رسول الله فتوضع
في الكفة الاخرى

تخرج بخطاياه وذنبه وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التسييح نصف الايمان والحمد لله ثلث الميزان ولا اله الا الله
ايمن لهادون الله سبحانه حتى تخلص اليه وقال صلى الله عليه وسلم ٢٧١ ما قال احد لاله الا الله مخلصا من قلبه الا

ففتحت له ابواب السماء حتى
يقضى الى العرش ما اجتنبت
الكبائر وقال لابي طالب يا عم
قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها
عند الله وقال صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يتسولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني
دماهم وأموالهم الا بحقها
وحسابهم على الله وقال
صلى الله عليه وسلم اتاني آت
من ربي فآخبرني انه من
مات يشهد أن لا اله الا الله
وحده لا شريك له دخل الجنة
فقال له ابوذر وان زني وان
سرق قال وان زني وان سرق
وقال صلى الله عليه وسلم من
دخل القبر بلا اله الا الله
خالصه الله من النار وقال
صلى الله عليه وسلم ان شهد
الناس بشفاعتي يوم القيامة
من قال لا اله الا الله خالصا
مخلصا من قلبه وقال صلى الله
عليه وسلم من مات وهو يعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة
وعن عتيان بن مالك رضي
الله عنه قال غدا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لن يوافي عبد يوم
القيامة يقول لا اله الا الله
يفتنى بما وجه الله الا حرمه
الله على النار وعنه صلى

كذا في يس وقال شيخنا المولى انظر هل هي شاملة لما يدخل به الكافر في الاسلام فقد نقل عن
بعضهم أن هذه توزن وتقل عن بعضهم أنهما لا توزن لانه لا مقابل لهما الا الكفر (قوله تخرج
بخطاياه) الباء بمعنى على (قوله التسييح نصف الايمان) اي لان الايمان سر جعه اصغيات سلبية
وصغيات ثبوتية والتسييح مفيد لاحدهما (قوله حتى تخلص اليه) اي ترتفع اليه ان قلت
ان لا اله الا الله عرض فكيف ترتفع قلت لا مانع من أن الله يعذل ذلك العرض بجوهه مرتفع الى
محل رحمة المولى وساطاته وليس المراد أنها ترتفع للرب جل جلاله لانه تعالى ليس في محل (قوله
الافتحت له) اي اقوله ذلك (قوله حتى يقضى) بالفاء اي يصل ذلك القول (قوله ما اجتنبت
الكبائر) اي يحصل ذلك مدة اجتناب ذلك القاتل الكبائر ومفاده أن لا اله الا الله انما تكفر
الصغائر ولا تكفر الكبائر وذكر بعضهم أنها تكفرها بل سيأتي للمصنف النص صريح بأن لا اله
الا الله تكفر الكبائر وحديثه فيقال ان كان هذا الذي ذكره الشارح حديثا صحيحا كان راداً
على ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر وهذا وانظر ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر
مع قولهم الكبائر لا يكفرها الا التوبة أو عفو الله الا أن يقال قولهم هذا طريقة لبعضهم لانه
متفق عليه تأمل (قوله احاج) بضم الهمزة وتشديد الجيم اي أشهد لك بها كما هو في بعض
الروايات (قوله عصموا) اي حفظوا (قوله الا بحقها) اي الا اذا فعلوا ما يستحق الاموال
كالكاف مقوم أو مثلي أو ما يستحق الدماء كالقتل والقطع لمكانى عدم افلا تكون امور الهم
معصومة في الاول بل يؤخذ منهم قيمة ما أتلفوه او مثله ولا تكون دماؤهم معصومة في الثاني بل
يقص من الجاني (قوله اتاني آت) اي ملك وانظر هل هو جبريل أو غيره (قوله أنه من مات
يشهد الخ) اي أن من مات مؤمناً يلقى بالشهادتين (قوله قال وان زني وان سرق) اي قوله الجنة
فقد حذف جواب الشرط ثم انه يحتمل أن لا الجنة بدون سابقة عذاب ويحتمل أن المراد قوله
الجنة اما ابتداء او بعد نفوذ الوعد فيه (قوله من دخل التبر بلا اله الا الله) اي من مات وكان
آخر كلامه من الدنيا قول لا اله الا الله خالصه الله من النار وظاهره أنه لا يذهب اصله وقيل
المراد من مات مصراً عليهم وان لم تكن آخر قوله وقيل المراد بكونه دخل القبر بها أنها تكذب
وتجعل في قبره (قوله أسعد الناس) اي اولى الناس بشفاعتي (قوله وعن عتيان) بكسر العين
وسكون التاء المشناة فوق (قوله غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم) اي مر على بالهداة
(قوله فقال لن يوافي) بالبناء للفاعل اي لن يجي عبد يوم القيامة ملتباً بقول لا اله الا الله
قاله في قوله يقول لله الابسة (قوله الاسرمة الله على النار) هذا ظاهره في أن لا اله الا الله تكفر
الكبائر ولا مانع من أن الله يعفو عنه ببركتها ويرضى عنه شخصه (قوله من اقن عند الموت
لا اله الا الله) اي فمطلق بها في العبارة حذف ولا بد منه لأن دخول الجنة مترتب على النطق بها
بعد التلقين لا على مجرد التلقين كما هو ظاهر الحديث وحاصله أنه اذا حضرت الرقاة انسا ناقلة منه
شخص لا اله الا الله فنطق به بذلك المحتضر فانه يدخل الجنة وصفة التلقين ان يقول الجاهل
عنده وهو في التزع لا اله الا الله ولا يقول له قل لا اله الا الله فالتلقين يكون عند الاحتضار

الله عليه وسلم أنه قال مفتاح الجنة لا اله الا الله وروى انس ان لا اله الا الله من الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم من لقن عند الموت
لا اله الا الله دخل الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم

لَقَدْ نَوَّامُوا كَمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَانْهَاتِهِمُ الذُّنُوبَ هَذَا مَا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ قَالَهُمْ فِي حَيَاتِهِمْ قَالُوا هِيَ أَهْلُكُمْ وَأَهْلُكُمْ وَفِي مَسْنَدِ
 الْبَزَارِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ نَفَعَتْهُ يَوْمَ مَنْ دَهْرُهُ أَصَابَهُ
 قَبْلَ ذَلِكَ مَا أَصَابَهُ وَفِي الْأَحْيَاءِ قَالُوا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَوْ جَاءَ قَائِلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ صَادِقًا يَشْرَبُ الْإِرْضَ ذُنُوبًا غُفِرَ لَهُ ذَلِكَ
 وَفِيهِ أَيْضًا وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ عَلَى أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْشَةٌ فِي قُبُورِهِمْ

٢٧٢

وَلَا فِي نُشُورِهِمْ كَأَنِّي
 أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ عِنْدَ الصِّحَّةِ
 يَنْقُضُونَ رُؤُوسَهُمْ مِنَ التُّرَابِ
 وَيَقُولُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
 أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا
 لَغَفُورٌ شَكُورٌ وَفِيهِ وَقَالَ
 أَبُو الْأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ
 تَعَالَى عَنْهُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إِنْ كُلَّ
 حَسَنَةٍ تَعْمَلُهَا تَوَزَنَ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ الْأَشْهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ
 إِلَّا اللَّهُ فَانْهَاتِهِمُ الذُّنُوبَ فِي مِيزَانٍ
 لَأَنَّهُمْ لَوْ وَضَعَتْ فِي مِيزَانٍ مِنْ
 قَالِهَا صَادِقًا وَوَضَعَتْ
 السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُونَ
 السَّبْعُ وَمَا فِيهِنَّ كَانَتْ
 لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَرْجَحَ مِنْ ذَلِكَ
 وَفِيهِ وَقَالَ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ
 إِلَّا اللَّهُ مَخْلَصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ
 وَقَالَ لَمَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ كُلُّكُمْ
 الْإِيمَانُ تَأْتِي وَشَرُّهُ عَنِ اللَّهِ
 شَرُّهُ وَابْتِغَاءُ عَنْ أَهْلِهِ قَبْلَ
 يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ الَّذِي تَأْتِي
 قَالَ مَنْ لَمْ يَقُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
 فَأَكْثَرُوا مِنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا
 اللَّهُ قَبْلَ أَنْ يَحْصَلَ
 فِيكُمْ وَبَيْنَهُمَا قَانِهَا
 كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ وَهِيَ كَلِمَةُ

لَا بَعْدَ الْمَوْتِ أَذْ لَيْسَ مَشْرُوعًا عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ وَهُوَ سَنَةٌ بَعْدَ الْمَوْتِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ (قَوْلُهُ لَقَدْ نَوَّامُوا
 مَوْتًا كَمْ) أَيِ مَرْضَا كَمْ إِلَّا بَيِّنَاتُ الْمَوْتِ أَوْلَقْنَا مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ بِمَدْفَنِهِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ
 الْخِلَافِ بَيْنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ (قَوْلُهُ فَانْهَاتِهِمْ) بِالْإِذَالِ الْمُهْمَلَةِ أَيْ تَنْقُضُ وَبِالْإِذَالِ الْمُهْمَلَةِ
 أَيْ تَقْطَعُ (قَوْلُهُ وَفِي مَسْنَدِ الْبَزَارِ) فِي بَعْضِ النُّسخِ وَفِي مَسْنَدِ ابْنِ سَجَرٍ بِكسر السِّينِ وَتكون
 النُّونُ وَفَتْحُ الْجِيمِ يَدُلُّ الْبَزَارُ وَهَذِهِ النُّسخَةُ هِيَ الصَّحِيحَةُ لِأَنَّ الْبَزَارَ لَا مَسْنَدَ لَهُ كَذَا فِي يَمِينٍ عَنْ
 الْمَتَّجُورِ (قَوْلُهُ يَوْمًا) فِي نُسْخَةٍ يَوْمًا وَهُوَ ظَرْفٌ لِقَالَ وَقَوْلُهُ نَفَعَتْهُ جَوَابٌ مِنَ وَالْمَعْنَى مَنْ قَالَ فِي
 أَيِّ يَوْمٍ أَيْ فِي أَيِّ زَمَانٍ مِنْ دَهْرِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ نَفَعَتْهُ سِوَاهُ كَانَ أَصَابَ قَبْلَ ذَلِكَ مِنَ الذُّنُوبِ كَثِيرًا
 أَوْ قَلِيلًا كَذَا قَالَ بَعْضُهُمْ وَلَكِنْ يُمْكِنُ كَوْنُ الظَّرْفِ مَعْمُولًا لِقَالِ أَنَّهُ لَا دَاعِيَ إِلَّا أَخْبَرَهُ عَنْ جَلَّةِ
 نَفَعَتْهُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنْ الظَّرْفُ مَعْمُولٌ لِنَفَعَتْهُ وَالْمَعْنَى مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ نَفَعَتْهُ فِي يَوْمٍ مِنْ
 دَهْرِهِ وَالْمُرَادُ يَوْمَ النِّفَاحِ وَقَدْ خَلُوصَ مِنَ الْمَهَالِكِ وَدُخُولِ الْجَنَّةِ أَمَّا بَدْءُ أَوْ بَعْدُ الْخُرُوجِ
 مِنَ النَّارِ وَالْأَظْهَرُ أَنَّ التَّحْلِيلَ تَنَازَعًا الظَّرْفُ أَيْ مَنْ قَالَ فِي أَيِّ زَمَانٍ مِنْ دَهْرِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
 نَفَعَتْهُ فِي يَوْمٍ مِنْ دَهْرِهِ وَهُوَ وَقْتُ الْخُلُوصِ مِنَ الْمَهَالِكِ وَدُخُولِ الْجَنَّةِ (قَوْلُهُ أَصَابَهُ قَبْلَ ذَلِكَ)
 أَيْ مِنَ الذُّنُوبِ مَا أَصَابَهُ مِنْهَا أَيْ سِوَاهُ كَانَ مَا أَصَابَهُ قَبْلَ ذَلِكَ مِنَ الذُّنُوبِ كَثِيرًا أَوْ قَلِيلًا (قَوْلُهُ
 بِشْرَابِ الْإِرْضِ) بِضَمِّ الْقَافِ وَكسر هَا الْغَيْنِ وَالضَّمُّ أَشْهُرُوهَ عَنْهُ مَا يَقَارِبُ مَلَأَهَا وَقَوْلُهُ
 صَادِقًا أَيْ مَدْعَاةً بِعَمَلِهَا (قَوْلُهُ وَحْشَةٌ فِي قُبُورِهِمْ) الْوَحْشَةُ الْمَنْعِيَّةُ الْوَحْشَةُ الْمَنْعِيَّةُ لِحُشَّةِ
 الْكُفَّارِ وَهِيَ شِدَّةُ الظُّلُوفِ وَالْمَشَقَّةُ وَهَذَا لَا يَنَافِي أَنَّ الْمُؤْمِنَ الْعَامِلَ يُعَذِّبُ فِي نَبَرِهِ كَمَا صَرَّحَ
 (قَوْلُهُ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ) هَذَا مِنْ جَلَّةِ الْحَدِيثِ الْمَقْدَمِ فَهُوَ مِنْ جَلَّةِ كَلَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ وَكَأَنَّ لِحَقِّقِ أَيْ لَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ تَحْقِيقًا وَهَذَا دَلِيلٌ لِكَوْنِهَا أَوْحَشَةً عَلَيْهِمْ أَيْ إِذَا كَانَ عَاقِبَةُ
 أَمْرِهِمْ ذَلِكَ فَلَا وَشَتْ عَلَيْهِمْ وَالْمُرَادُ بِالصِّحَّةِ النِّفَاحُ الثَّانِي (قَوْلُهُ فَانْهَاتِهِمُ الذُّنُوبَ فِي مِيزَانٍ) فِيهِ
 أَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ فِي حَدِيثِ الْبَطَّاقَةِ أَنَّهَا تَوْضَعُ فِيهَا وَأَجَابَ بَعْضُهُمْ بِأَنَّ مَا تَقَدَّمَ فِي رَجُلٍ مِنْ مَاهِنٍ وَمَاهِنًا
 فِي غَيْرِهِ أَوْ أَنَّ مَا هُنَا مَحْمُولٌ عَلَى الْوَاجِبَةِ كَأَنِّي يَدْخُلُ فِيهِ فِي الْإِيمَانِ وَمَا مَرَّتْ فِي الْمَدْرُوبَةِ أَوْ يَجِبُ
 أَيْضًا بِأَنَّ مَا تَقَدَّمَ مِنْ وَضْعِهَا فِي الْمَكَّةِ كِتَابَةٌ عَنْ كَثَرَةِ الثُّبُوتِ بِجَسَدٍ أَوْ أَنَّهَا تَوْضَعُ فِي مِيزَانٍ
 تَكُونُ فِيهِ هَرَجُوسَةٌ أَوْ مَسَاوِيَةٌ فَلَا يَنَافِي مَا مَرَّتْ أَنَّهَا تَوْضَعُ فِي كَفَّةِ الْمِيزَانِ فَتَرْجَحُ وَإِذَا
 جَسَمَتْ الْأَعْمَالُ فِي الْأَجْرَةِ هَلْ تَبْقَى عَلَى قِيَمَتِهَا أَوْ لَا تَقِلُّ عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهُمَا تَبْقَى فِي أَفْنِيَّةِ
 مَنَازِلِهِمْ لَيْسَ رَوَاهَا إِذَا رَأَاهَا مَلُوءَى (قَوْلُهُ صَادِقًا) أَيْ حَالَةً كَوْنُهُ مَصْدَقًا بِعَمَلِهَا
 وَمَدْعَاةً بِهِيَ (قَوْلُهُ قَبْلَ أَنْ يَحْصَلَ يَنْسَكُمُ وَيُنْهَى) أَيْ بِالْمَوْتِ (قَوْلُهُ وَهِيَ دَعْوَةُ الْحَقِّ) أَيْ دَعْوَةُ
 الْمَوْلَى الْحَقِّ لِأَنَّ الْمَوْلَى دَعَا إِلَيْهَا عِبَادَهُ وَطَلَبَهَا مِنْهُمْ (قَوْلُهُ وَهِيَ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى) أَيْ الْقِيَمَةُ الْوُثْقَى

وهي ثمن الجنة وفيه وقال تعالى هل جزاء الا حسان الا الاحسان فقبيل الاحسان في الدنيا قول لا اله الا الله وفي
 الاخرة الجنة لمن قالها وكذا قوله عز وجل للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفيه ويروي ان العبد اذا قال لا اله الا الله
 اتت على صحيفته فلا تنزع على خطيئة الا محنتها حتى تجده حسنة مثلها فتجاس الى جنتها وفي كتاب عبد الغفور عن ابي هريرة
 رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى عمودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد
 لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن وانت لم تغفرا لانا لها فيقول قد غفرت له فيسكن
 عند ذلك وفيه عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اوصني فقال ٢٧٣ اوصيك بتقوى الله فاذا عملت

سنة فأتته بها بحسنة فحقت
 يا رسول الله امن الحسنات
 لا اله الا الله قال هي سن
 افضل الحسنات وفيه عن
 كعب اوصى الله الى موسى
 في التوراة لولا من يقول
 لا اله الا الله اساطت جهنم
 على اهل الدنيا وفيه وقال
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من قال لا اله الا الله
 ثلاث مرات في يومه كانت
 له كفارة لكل ذنب اصابه
 في ذلك اليوم وفيه وذ كر عن
 ابن ابي الفضل الجوهري قال
 اذا دخل اهل الجنة الجنة
 سموا اشجارها واطيارها
 وانهارها وجميع ما فيها
 بقولون لا اله الا الله فيقول
 بعضهم لبعض كلمة كذا
 نفعل عنها في الدنيا وفيه
 وحدث ايضا قال يهتز العرش
 لثلاث لقول المؤمن لا اله
 الا الله ولكامة الكافر اذا
 قالها ولقرب اذا مات في

بها في الخلاص من النار لان الشخص اذا تمسك بها خلع من النار والعروة في الاصل الخشبية
 التي توضع فيها عقدة لطل تشبهه اذن السكون تشبهه الحكمة المشرقة بها اجماع الاستهانة على
 المتعود في كل (قوله وهي ثمن الجنة) اي فالشخص قد اشترى الجنة بها فالجنة كالكاف
 ولا اله الا الله كالثمن (قوله للذين احسنوا) اي في الدنيا بقولهم لا اله الا الله وقوله الحسنى اي
 وهي الجنة وقوله وزيادة اي ولهم الزيادة على الحسنى وهي رؤية المولى جل جلاله (قوله انت
 على صحيفته) هذا يقتضي اتحادها وهو احد اقوال وقيل ان السيئات تكتب في صحيفة على
 حسنتها والحسنات تكتب في صحيفة على حسنتها (قوله وفي كتاب عبد الغفور) امامنا انت
 او عطف على قوله وفي الاحياء وليس معطوفا على المنقول عن الاحياء لان عبد الغفور متأخر
 عن صاحب الاحياء قاله ليس (قوله اهتز ذلك العمود) اي فراطو طربا (قوله اساطت جهنم
 الخ) اي فلا اله الا الله سور لاهل الدنيا حافظة لهم من جهنم (قوله اصابه في ذلك اليوم) اي
 ومثل اليوم الليلة فاذا قال لا اله الا الله ثلاث مرات في ليلة كانت له كفارة لكل ذنب اصابه في
 تلك الليلة (قوله نفعل) بضم الناء (قوله وحدث ايضا) يعني ابن ابي الفضل الجوهري (قوله
 يهتز العرش لثلاث الخ) اما اهتزاقه لقول المؤمن لا اله الا الله فافرحه وسرره بذلك واما
 اهتزازه لموت الغريب فلهذه عليه واهتزازه لكامة الكافر اذا قالها فافرحه وسروره لان
 المراد بكامة الكافر الكامة المشرقة واضمنت للكافر لانه يدخل بها الاسلام كذا قيل وقيل
 المراد بكامة الكافر كلمة كفره اي الكلمة المكفرة له كقوله العزيز ابن الله او المسيح الذي اراد
 الله او محمد ليس برسول وعلى هذا فاهتزاز العرش لكامة الكافر للفضب (قوله ومددها
 بالتعظيم) اي ومددها بمد امتداد به مد تعظيم المولى والمراد انه اتى بالمدي في مواضع المديان مد
 الف من لا ومد الله (قوله اربعة آلاف ذنب من البكار) قدم ما اجتنبت البكار وانظر
 هل يجاب بان ذلك شرط في فتح ابواب السماء حتى تنفض الى العرش وما هنا ليس فيه اهتزاض للفتح
 المذكور اه مولى (قوله اسم الله الاكبر) اي الاعظم من غيره من الاسماء لانه دال على
 اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقصان (قوله واهذا) اي ولاجل هذه
 الاحاديث الواردة فيها خصوصانها لا تنقر (قوله ملازمة هذا الذكر) اي لا اله الا الله (قوله

٢٧٤ في أرض غريبة وعن بعض الصحابة رضى الله عنهم من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه
 ومدد هابا بالتعظيم غفر له اربعة آلاف ذنب من البكار وقيل فان لم يكن له هذه الذنوب قال غفر له من ذنوبه ابويه وأهله وجيرانه
 وذ كر عياض في السد اراد عن يونس بن عبد الاعلى انه اصابه شيء فرأى في المنام قائلا يقول له اسم الله الاكبر لا اله الا الله فقالها
 ومسيح على ما وجدته من الاذى فاصبح معها في ذلك ابن النما كهاتي ان ملازمة ذكرها عند دخول المنزل يفي القدر وفضل هذه
 الكلمة كثيرا لا يمكن استقصاؤه ولهذا الشار الاثمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى ان منهم من لا يشترعه ليل ولا نهارا
 ومنهم من يذكره بين اليوم والليل سبعين ألف مرة

وأهل التسبب والمشتغلون بالخدمة والصنائع اثني عشر ألف مرة وروى أن من قالها سبعين ألف مرة كانت له فداء من الله الروقة
ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أحمد الباقعي البقي الشافعي في كتابه الارشاد والتطهير في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز
عن الشيخ أبي زيد القرطبي أنه قال سمعت في بعض الآثار أن من قال لا اله الا الله سبعين ألف مرة كانت فداء من النار فعملت على
ذلك رجاء بركة الوعد أعمالا اخترتها ٢٧٤ انفسى وعملت من الاهل وكان اذ ذلك يبيت مع شباب كان يقال انه يكاشف

في بعض الاوقات بالجنة
والنار وكان في نفسه شيء
فاتفق أن استعدا ببعض
الاخوان الى منزله فبينما نحن
تناول الطعام والشاب معنا
ادمح صيحة منكورة واجتمع
في نفسه وهو يقول يا عم هذه
أى في النار وهو بصيح
بصياح عظيم لا يشك من
سمعه أنه عن امر فلما رأيت
ما به قلت في نفسي اليوم
أجرب صدقه فألهمني الله
تعالى السبعين الفاعول
يطالع على ذلك أحد الا الله
تعالى فقلت في نفسي الاثر
حق والذين روه انما
صادقون اللهم ان السبعين
ألف فداء هذه المرأة أم هذا
النشاب من النار فما استقامت
انظر في نفسي الآن قال
يا علم ها هي أخرجت الحمد لله
في صلاتي فائدتان ايماني
بصدق الاثر وسلامتي من
الشاب وعلى صدقه انتهى
والى التحريض على التكثير
من ذكر هذه الكلمة
المشرقة ليفوز الذاك
بعظيم فضلها أشرت بقولي

وأهل التسبب (أى المشتغلون بالتجارة (قوله والمشتغلون بالخدمة) أى كاعمله وقوله
والصنائع أى كالمطابقين والحيا كين وقوله وأهل التسبب بمبدأ وقوله اثني عشر اى يذكرونه
اثني عشر والجله خبر (قوله كانت له فداء من النار) أى وقد جرى عمل الناس الآن على ذلك
فيمبغى للشخص أن يذكرك ذلك العدد ويجعله فداء لنفسه اولاديه أو لاصحابه فقوله وروى أن
من قالها اى لنفسه أو لغيره (قوله عن الشيخ أبي زيد القرطبي) أى المالكى (قوله أنه قال) أى
القرطبي فالوقعة الاثنية للقرطبي لا السنوسي كما قد يتوهم (قوله وعملت منها) أى من ذكرها
لاهل اى أنه جعل لكل واحد سبعين ألفا (قوله يكاشف) بالبناء للمفعول أى يزال له الحجاب
ويطالع الله على الامور المغيبة كالعرش والروح والجنة ولذا قال بعض أهل الله أطلعني الله
على ما في الجنة فأعرف ما فيه أقصر أقصر وأطلعني الله على ما في النار فأعرف ما فيها حافوا حافونا
اى دكانا (قوله وكان في قلبى الخ) اى كنت لا أصمدقه في دعوا المكاشفة وهذا من كلام
القرطبي (قوله منكورة) اى مزججة (قوله واجتمع في نفسه) اى انضم في نفسه وانكس مش
(قوله هذه أى في النار) اى هذه روح أى في النار لان الجسم لا يدخل النار الا يوم القيامة
فالروح تنفصل بعد الموت عن الجسم فيبقى الجسم في القبر وهى تارة تذهب للجنة أو للنار ولغير
ذلك (قوله السبعين ألفا) اى التى ادخرها لنفسه لانه لم يحصل له ثمرتها فيجوز له أن يغير قيمته
ويجعلها لغيره (قوله ايماني بصدق الاثر) هذا يقتضى أنه لم يكن مصداقا بذلك الخبر من قبل
فيماني قوله سابقا لاثرتى والذين روه انما صادقون فان هذا يفيده أنه كان مصداقا به من قبل
والجواب أن المراد بالايان الاطمئنان فكانه قال فحصلت لى فائدتان الاطمئنان بصدق
الاثر فهو كان مصداقا به من قبل ثم حصل له الاطمئنان بذلك الحديث على حد ولاكن ليطمئن
قاي (قوله وسلامتي من الشاب) اى من الاعتراض عليه (قوله وعلى صدقه) هو مع ما قبله
فائدة ثانية والفائدة الاولى الايمان بصدق الحديث واعلم أن الاقتداء من النار بالسبعين ألفا
يحصل ولو أخذ اذا كراجرة على ذكره (قوله على فهم معناها أولا) اى قبل الذكرا اذا ذكر ولم
يعرف معناها فلا ثواب له أصلا والمراد فهم معناها تفصيلا بأن يعلم ما يدخل من الصفات تحت
كل جزء من معناها (قوله ثم استحضاره) اى معناها عند ذكرها وهذا شرط كمال لأن الاثابة
متوقفة عليه كالذى قبله (قوله ولو بطريق الاجال) بأن لاحظ عند الذكر لا معبود بحق
الا الله أولا مستغنى عن كل ما سواه ومقتضى اليه كل ما عداه الا الله الذى هو المعنى الاتزاي
ولم يلاحظ اندراج العقائد في ذلك (قوله من سمع) بفتح الميم اى من جانيه وأشار به الى ان
شرحها على هذا الوجه مبدئية كماله صنف وجانيه على خلق الله (قوله بحفظ هذه العقيدة)

يعنى
في أصل العقيدة فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها ولما كان تحقق هذا الخير العظيم لذا كره هذه الكلمة موقوفا
على فهم معناها أولا ثم استحضاره عند ذكرها ولو بطريق الاجال ثانيا قيدت في أصل العقيدة ذكرها بقولي مستحضرا لمعناها
بعد أن شرحت لآل معناها في أصل العقيدة ثم حالم أر من سمع به على تلك الصفة المذكورة فيها على حسب ما ألهم اليه المولى
الكريم جل جلاله فاسرح يا من من الله تعالى عليه بفضل بحفظ هذه العقيدة المباركة ان شاء الله تعالى

في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت فقد كنت بمحطة لها من مفتاح الجنة على أكمل وجه فقر بذلك علينا واشكر الله تعالى
على جميع فضله عليك بما يتحسر عليه في الآخرة كثير من لم يوفق لما وفقت نسأله سبحانه أن يجعلنا وإياك في الدنيا والآخرة من
خير أهل لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الفصل الثالث من ٢٧٥ الفصول الاربعة في بيان كيفية ذا كر

هذه الكلمة المشرفة على
الوجه الاكل فاعلم أن ذا كر
هذه الكلمة المشرفة على
كل حال بقصد القرية يحصل له
الثواب لكن الاكل الذي
تؤديه على القاب المواهب
الالهية والفتوحات الربانية
وأما طار الرحمة الغيبية الدنية
التي يقصر عنها الوصف أن
يعظم اذا كر ما عظم الله تعالى
وأن يحسن ادبه مع ما شرف
مولانا جل وعز وقد علمت أن
هذه الكلمة من افضل
الاذكار وأشرفها عند الله
تعالى فمنبغي للمؤمن أن
يعتني بشأنها فيتوضأ بها
ويجلس ثيابا طاهرة ويقصد
موضعا طاهرا كما يقصده
للمصلاة فيه ولتقهر الانفراد
والخلوة عن الخلق ما استطاع
ويقصد الزمنة المشرفة
كما بعد الفجر الى طلوع
الشمس وبعد العصر الى
غروبها أو ما يتمكن منه من
بعض ذلك وبين العشاءين
والصبر ثم يستقبل القبلة
ويفتح ورده أو لا بالاستغفار
ولو مرة مرة يغسل بطنه
من أدرا المعاصي ليتبأ
أهله بما رده عليه بعد ذلك
من أنوار بركة أو راده ثم

يعني المتن (قوله في رياض الجنة) أي في بساطين الجنة في أي مكان شئت وعلى أي حال شئت
ويحتمل أن مراده بالرياض العقائد الشبيهة بالرياض أو أن فيه حذف أي سبب رياض وهو
العقائد وعلى هذين الاحتمالين فالمراد بالسروح في العقائد ذكر اللفظ المحتوي عليها وحتمه
فالمعنى اذ كر لا اله الا الله التي هي سبب لبساتين الجنة أو شبيهة بها في أي وقت وفي أي مكان
شئت (قوله على كل حال) متعلق بقوله يحصل له الثواب وقوله بقصد متعلق بذا كر والمعنى
أن ذا كر هذه الكلمة بقصد القرية يحصل له الثواب على كل حال أي سواء ذكر على الصفة
الاشيائية للشارح أو على صفة غيرها واحتراز بقوله بقصد القرية عما اذا ذكرها على وجه الربا
والسمعة فإنه لا ثواب له فاعلم أن لذكر ثلاثة أحوال تارة يكره بقصد الرياء والسمعة وهذا
لا ثواب له وتارة يكره بقصد القرية وهذا إما أن يكره على الوجه الاكل أو على الوجه الذي
ليس بأكل وعلى كل منهما يحصل له الثواب (قوله لكن الاكل الخ) لكن حرف استدراك
والا كمل مبتدأ وقوله أن يعظم اذا كر خبره (قوله المواهب الالهية) فاعلم أن أي لكن
الا كمل الذي ترد المواهب اللدنية على القلب بسببه (قوله والفتوحات الربانية) أي وترد
الفتوحات الربانية على القلب بسببه وهذا أيضا مرادف لما قبله (قوله وأما طار الرحمة الغيبية)
أي وترد أما طار الرحمة الغيبية على القلب بسببه وهذا مرادف لما قبله فالمراد بالمواهب اللدنية
والفتوحات الربانية والأمطار الغيبية كلها بمعنى واحد وهو الأنوار والمعارف التي تحصل في قلب
اذا كر (قوله أن يعظم اذا كر ما عظم الله) أي وهو لا اله الا الله وتكثيرها واحسان الادب
معه بالوضوء ولبس ثوب طاهر والجلوس في مكان طاهر كما بينه الشارح (قوله وأن يحسن أدبه
مع ما شرف مولانا) مرادف لما قبله لأن المراد بما شرفه الله هو لا اله الا الله (قوله فيتوضأ بها)
أي لاجل الذكركم (قوله من بعض ذلك) أي من بعض ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس
وبعض ما بعد العصر للغروب (قوله والسهر) أي آخر الليل (قوله ثم يستقبل القبلة)
أي لان استقبالها سبب لتيسر العبادة (قوله ولو مائة مرة) أي فأقل من المائة لا يحصل به المطالب
وهذا مع اتساع الوقت فان كان ضيقا أتى بما يمكن من الاستغفار ولو سبع مرات (قوله من
أدرا المعاصي) أي من المعاصي الشبيهة بالأدرا أي الاوساخ أو أن إضافة أدرا للمعاصي
من الإضافة البليغة (قوله من أنوار بركة أو راده) أي من الأنوار الحاصلة من بركة أو راده
أي عقب ذلك وهي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا اله الا الله كما يأتي له (قوله اثر ذلك)
أي عقب ذلك الاستغفار (قوله ولو خمسمائة مرة) أي فأقل الورد من الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم خمسمائة مرة وقيل أقله ثلثمائة مرة (قوله وليقصد بذلك) أي الذي ذكره من
الاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتهليل (قوله امتثال أمر الله) أي ولا
يقصد أنه يكون واجبا لأنه لا ينبغي ذلك بل قال بعضهم من قصد بذلك أن يكون وليا كانت عبادة
الأولاد أحسن منه من هذه الطائفة لان عبادة الأولاد ينقص دون عبادتهم التقرب الى الله

ليتبع اثر ذلك صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو خمسمائة مرة أو مائة مرة أو بطنه ويتبأ لحل ما رده عليه بعد ذلك من سر التهليل
وليقصد بذلك كما امتثال أمر الله سبحانه وتعالى وطيب رضاه والذي يعينه على احضار قلبه وقصد القرية في هذه الاذكار

أن يدكر على قلبه أمر مولانا جل وعز بكل واحد منها يستشعر قلبه هيبة الأمر بهرقة من صدره وكيفية ذلك على القلب
أن يتعوذ أولاً بالله عز وجل من الشيطان الرجيم فأصدا التلاوة لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
ثم ليتلى أثر التلاوة وقوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا واستغفروا الله إن الله غفور رحيم
فإذا فرغ من تلاوة هذه الآية استشعر القلب على ذلك خطاب المولى الكريم جل جلاله وطلبه بفضل من العبد الضعيف الفقير
المظهر الاستغفار والجلالى ٢٧٦ مولاهم الرحمن العزيز الغفار فذاب عنه بذلك من شدة الحياء من

المولى الكريم واحتقر
نفسه أذل من أذل
من أوجد الكائنات كلها
وافتهار جميعها إليه وهو
الغنى بالاطلاق ذو الفضل
العظيم فعند ذلك يادو
بلسانه وهو يرعد من شدة
الهيبة والتجمل والعظيم
فأثابك مولاي وسعديك
والخير كله في يدك وهذا
عبدك الضعيف الذليل
عليك معوقه في طهارة
باطنه وظاهره يقول
بوقوفك امتثالا لاسرك
مستعينا بك اللهم انى
استغفرك لى مولاي وأتوب
إليك من جميع الصغائر
والكبائر وهوافاق الخواطر
أوفى ذلك من عبارات
الاستغفار وليختر منها
ما يرام قوى التأثير في باطنه
ثم يتبادى حتى يتم ورده من
الاستغفار فإذا أتمه حمد الله
تعالى ثلاثا وسبعا أو نحو
ذلك مستحضرا قدر النعمة
التي وفقه المولى الكريم

وطلب رضاه وهذا الشخص انما يقصد به مباداة من متعة نفسه لا امتثال أمر مولاه ورضاه (قوله
أن يدكر على قلبه) أى ان يجرى على قلبه (قوله بكل واحد منها) أى من الأذكار الثلاثة
الاستغفار والصلاة على النبي والتسليم (قوله هيبة الأمر) أى الهيبة المقارنة للأمر فالأمر
بكون الميم مصدر ويصح قراءته بالتدريج فاعل أى هيبة الأمر وهو المولى جل وعز (قوله
بهرقة الخ) أى بسبب معرفة من صدر منه الأمر بالأذكار المتقدمة (قوله وكيفية ذلك) أى
الخ) أى وكيفية تذكركه في قلبه أمر مولانا جل جلاله الأذكار (قوله فإذا قرأت القرآن)
أى كالأزمنة وهو هنا يتلو وما تقدموا لأنفسكم من خير إلى آخر السورة فهو قال للقرآن
(قوله استشعر القلب على ذلك) أى من ذلك أو عند ذلك (قوله وطلبه بفضل) أى واستشعر
طلبه حالة كرون ذلك الطلب ملتصبا بالفضل لأن ذلك الطلب واجب على الله بل طلبه فضلا
منه لا جل ترتب الجزاء وجعل الطلب بفضل من حيث الجزاء المترتب عليه فالجزاء بفضل الله
لأنه واجب عليه (قوله فذاب) عطف على استشعر (قوله واحتقر) عطف على ذاب (قوله
وافتهار جميعها) مفعول معه أى مع افتهار جميعها إليه (قوله فعند ذلك) أى فعند
استشعاره لخطاب المولى واحتقاره لنفسه (قوله يرعد) بفتح العين (قوله من شدة الهيبة
والتجمل) أى من شدة هيبة من الله وخجله أى حيائه منه (قوله قائلا) أى بعد قراءته الآية
المتقدمة التى استشعر منها خطاب المولى (قوله وهوافاق الخواطر) الإضافة بيانية أى ومن
الهوافاق التى تمتم في النفس وتخطر فيها (قوله وليختر منها) أى من عبارات الاستغفار
(قوله ثم يتبادى) أى على الاستغفار (قوله حتى يتم ورده من الاستغفار) أى سواء كان
مائة مرة كما مر أو كان أكثر (قوله أدرانه) أى أوساخه المصاحفة من تعاطى الهومات
والشبهات المانعة له من المكاشفة والاستغفار ينزل تلك الأوساخ (قوله دخان الذنوب ورائه)
عطف الران على الدخان مرادف والمراد بهما الأدران أى الأوساخ التى تحدث من ارتكاب
المعاصى (قوله يقول في هيبة ذلك) مرتبط بقوله حمد الله ثلاثا وسبعة أى يقول في كيفية
ذلك الحمد الحمد لله الخ (قوله ثم يشرع اثر ذلك) أى اثر الحمد وقوله في التعوذ أى بأن يقول
أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وليتل أثره على قلبه) أى ويجرى على قلبه ان الله
وملائكته يصلون على النبي الآية بهد أن يتعوذ بلسانه (قوله فعند ذلك) أى فعند تلاوته
للآية بقلبه يستحضر عظمة النبي صلى الله عليه وسلم عند الله لسكونه تعالى وملائكته يصلون

عليه
أبدنهما وتعامها حتى غسل من القلب أدرانه وكشف عنه دخان الذنوب ورائه يقول في هيبة ذلك الحمد لله
الذى أنعم علينا بنعمة الايمان والاسلام وهذا باب سيدنا ومولانا محمد عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأزكى السلام الحمد لله
الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله لقد جدجأت رسل ربنا بالحق ثم ايسر عثر ذلك في التعوذ على ما سبق وليتل أثره
على قلبه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فعند ذلك يستحضر القلب
عظيم فضل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى وأنه حاز عنه منزلة

لا يمكن أن تلحق أذمه ولا ناجل وعز على ما هو عليه من الجلال والكمال يخبر أنه يصلي بنفسه على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
وكذلك ملائكتهم الكرام عليهم الصلاة والسلام على ما هم عليه من الكثرة والشرف يقولون إلى الله تعالى بالصلاة على حبيبه
ومصطفاه من جميع خلقه محمد صلى الله عليه وسلم فيفرح عند ذلك العبد الضعيف الفقير إذ فضل عليه مولاه بأن أدخله بهذا
الخطاب الجسيم وما احتوى عليه من الأجر العظيم في روضة التقرب إلى حبيبه وأفضل خلقه عنده عليه من مولاه ناجل وعلا
أفضل الصلاة وأزكى التسليم فحينئذ يبارك بلسانه وهو يبتدئ بفرح العظيم ٢٦٩ فضل مولاه جل وعلا عليه إذ فتح له الباب

إلى التوصل منه إلى أعظم
الوسائل عنده سيدنا مولانا
محمد صلى الله عليه وسلم
فقال بحسب الله هذا الأمر
الجليل أميت عولاي
وسعديك ونظيرك في يدك
وهو العبد الفقير الخليل
راكن لميعة جنابك تتوسل
إليك بأفضل أحبابك صلى
الله عليه وسلم يقول بتوفيقك
عنه لا امرئ مستعين بك
في جميع أموره اللهم صل
على سيدنا محمد نبيك ورسولك
ودلائك صلاة أرقى بها
مرآة الأخلاص وأثال
بها غاية الاختصاص وسلم
تسليما عدد ما أطا به علمك
وأحصاه كتابك أو غير ذلك
من كفيات التصليات التي
تليق بجلاله ثم يتعدي على
ذلك مستحضرا صورته
صلى الله عليه وسلم التي
ليس ثم في الخلوقات منهاها
في الجلال مستشهرا عظيم
حرمته عند العلي ذي
الجلال ذا كرا عظيم شدة
ورأفته بالمؤمنين وشدة

عليه (قوله لا يمكن أن تلحق) بالبناء للمفعول أي لا يمكن أن تدركه لاسد (قوله يصلي بنفسه
على سيدنا محمد) أي وصلاة الله تزيده وتكرمه وأما صلاة الأنس والجن والملائكة فهو
دعائهم أي طابهم من الله أن يشرفه ويكرمه (قوله على ما هم عليه من الكثرة والشرف)
أنما ذكر الكثرة دفع لما يتوهم أنهم إذا كانوا كثيرين لا يحتاجون للنبي صلى الله عليه وسلم
لأن شأن الجماعة الكثرة الاستغناء (قوله فيفرح عند ذلك) أي فعند استحضر قلبه له عظيم
شرف مولانا محمد صلى الله عليه وسلم يفرح ذلك الشخص إذ تفضل الخ (قوله بهذا الخطاب)
وهو قوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما (قوله فحينئذ) أي حين إذ حصل له الفرح
بإدخال المولى له بهذا الخطاب في روضات التقرب إلى حبيبه (قوله وهو يبتدئ) أي ينسج
فرحا (قوله فقال) أي فيقول فهو عطف على ما دأى أنه يقول بلسانه ذلك بعد أن يجري
أن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما على قلبه
ويستحضر منهم عظيم مرتبة النبي عند الله (قوله ليك) أي أحببتك جارية بعداجية (قوله
وسعديك) أي أسعدتكم أسعادت أسعادت أي أن أسعادتكم يا الله لئلا يس واحد بل هو متعدد
(قوله في يدك) أي بقدرتك (قوله لميعة جنابك) أي بجنابك المنيع والجناب في الأصل
فناء الدار أي ساحتها ويطلق أيضا على الجانب فشيء المولى بملك عظيم له دار وملك الدار أهله
كل من وصل لذلك القناء صار محميا ومندوبا تشبههم مضمرا في النفس وإثبات الجناب تخميل
والمنيع مباغاة في المنع أي أنه شديد المنع من كل سوء ويحتمل أن يراد بالجناب المقام والشأن
أي شأنك منيع أي شديد المنع وشديد دفع ضرر من انتهى إليك (قوله عدد ما أطا به علمك الخ)
اعلم أن المصلي إذا قال اللهم صل على محمد عدد الحصى أو عدد الرمل أو عدد ما أطا به علمك
يحصل له ثواب كثير لكن لا به عدد الرمل والحصى ولا بقدر ثواب من صلى عدد الرمل بالذهل
ثم إن التحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه لكن لا ينبغي للمصلي أن يتعدد
ذلك وانما يقصد تنفع نفسه كما يزاد نفعه بتكرار العمل بالأحكام الشرعية الواردة عنه وكذلك
الشيخ إذا علم أن ما سلكه من العمل به وبهله للناس فانه يزاد نفعه بتكرار العمل به (قوله ثم
يتعدي على ذلك) أي على ما ذكر من الصلاة (قوله أهباله) بتقديم الهاء من الاهتبال بالنبي وهو
الاعتناء به وفي بعض النسخ وأهباله من الابتغال الذي هو التضرع (قوله ليتربي) أي ليتزايد
وهو أنه لقوله مستحضر الصورة (قوله وابه) بفتح اللام ونشأه الجاه أي قلبه (قوله فاذا فرغ
من رده بالصلاة) أي الموقر بالصلاة (قوله ليد ذلك) أي الورد (قوله هذه النعمة العظيمة)

٢٧٠ أهبة إليهم في حياته وبعد موته والسي في مرآة شمسهم وانقادهم من كل هول دنيا وأخرى
صلى الله وسلم عليه وعلى سائر أنبيائه ورسله أجمعين ليتربي بذلك عظيم محبته في قلبه ويتشبع أنوار حسن الاتباع في ظاهره وابه
فاذا فرغ من رده بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حمد الله تعالى أيضا على التوفيق ليد ذلك وتمامه ليدرك هذه النعمة
العظيمة خشية الساب عليها وأقل ذلك ثمرته أو سبع ثم ليسرع اثر ذلك في التوفيق فاصدق الله لاوه ثم ليتلو قوله تعالى

فاعلم انه لا اله الا الله ثم يجب اصر مولانا العزيز بقوله ابيك مولاي وسعديك والخير كله في يدك وهما العبد الفقير الحقير
يوجد له التهليل من خلفها من كل شريك ومن كل تغيير وتبدل يقول مخلصا من قلبه هذا كرا لربه لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى آخر دور سبعة من ٢٧٠ التهليل وليعد التعداد والتلاوة في أول كل دور منها وان اجتزا بالمرّة الاولى فلا بأس

أي وهو استعمال ذلك الورد والماصل ان استعمال ذلك الورد نعمة عظيمة فينبغي له أن يقيدها
ويحسبها بالجد عليه باخافة من الزوال (قوله فاعلم انه لا اله الا الله) هذا قول القول (قوله
سبعة) بضم السين وفصحها (قوله ويستضي الخ) بيان لثمراته (قوله ولولوج) أي دخول
(قوله وتحصل له الحرية العظمى من رقه شيء من الكائنات) يعني أن الشخص اذا التفت
الى عبد من العبيد صادرا فذلك العبد الملتفت اليه فاذا استحضر في قلبه معنى التهليل وأنه
تعالى هو الغني عن كل ما سواه وأن كل ما سواه ممتنع قرا اليه فلا يلتفت لاحد غيره تعالى فلا يصير
رقا لاسد من المخاوفات (قوله باستناده الى مولاه علما وحالا) أي بسبب استناده الى مولاه من
جهة عمله بمعنى التهليل ومن جهة حاله وهو الذكر (قوله ظاهرا وباطنا) أي في الظاهر والباطن
وهو لفظ ونشر مشوش فقوله ظاهرا تفسير لقوله حاله وقوله باطنا تفسير لقوله علما فكأنه قال
بسبب استناده لمولاه في الباطن لاستحضار معنى التهليل وفي الظاهر لذكر مولاه بالتهليل
(قوله نعم المولى) أي هو فالخصوص بالمذبح محذوف (قوله ولهذا) أي ولا جمل ما تقدم من
أن الذكركي تحلى بالمرتبة العليا باستناده الى الله ويتخلص من الرق شيء من الكائنات أي
ليكون اذا كر ينبغي له ذلك كانت كلمة الشهادة على هذا المنوال جامعة بين التولية والصلية
(قوله وبطرد الخ) أي بأن بطرد الخ فهو تفسير لما قبله (قوله استعبدته) أي صيرته عبدا
(قوله بقوله لا اله الا الله) متعلق ببتخلي وفي نسخة بقوله لا اله بدون الا الله وهي المناسبة لان
المعنى المتقدم انما أخذ من النقي (قوله والنيران) أي الدنيوية فلا تكرار به مع قوله والجنة
والنار (قوله من المصالح الخ) بيان لما وجد مع بعض تلك الامور وقوله المصالح والذات
راجع للطعام وما بعده الى النيران وقوله والمفاسد الخ راجع للنيران وما بعدها (قوله والذات)
هي أخص من المصالح كما أن الآلام أخص من المفاسد (قوله تجب المبالغة في غسله من
البال) أي من القلب (قوله ليتيم القاب للتحلى) هو بالحاء المهملة وفي نسخة بالجيم أي
للاظهار (قوله بذلك النقي القوي العام) أي وهو لا اله (قوله وهو على الكونين صلاته
على الميت المعدم) وهذا كناية عن اعراضه عن كل شيء حتى عن جسده وروحه الاعراض
التام وصار المنظور له هو الله فالمراد بالكونين جسده وروحه وقيل ان المراد بهما الدنيا
والآخرة والاول أحسن ويدل له قول بعض الاولياء ما في الجلية الا الله حيث قطع النظر عن
نفسه وروحه ولم يلتفت الا لله فقط (قوله حلاه) أي حلى ذلك الذكرا مولاه (قوله بنية
الدخول) الاضافة بيانية (قوله العلامة) أي كثير العلم أي الكثير متعلقات عمله والافعله
واسد (قوله الاواه) أي كثير التأوه أي التوجع من خوفه من مولاه (قوله اثنى لاله)
معقول لقوله فقال وقوله الا الله معقول القول (قوله بنور الحقيقة) هي الاتفات لما في نفس
الامر وقطع النظر عن كل شيء حتى عن جسده وروحه أي ولما استدار قلبه بالحقيقة الشبيهة
بأنور (قوله برسوم الشريعة) جمع رسم بمعنى العلامة والاضافة بيانية أي وكان الاتفايع
بالحقيقة موقوفا على القيام برسوم وعلامات هي الشريعة لان القيام بالشريعة علامة على

وليجاف الذكرا على احضار
قلبه لمعنى التهليل ليغور
بثمراته ويستضيء قلبه
بعظيم أنواره وتحصل له
الحرية العظمى من رقه شيء
من الكائنات ويحلى بالرتبة
العليا والشرف الابهي
باستناده علما وحالا ظاهرا
وباطنا الى مولاه المنفرد بالملك
والتدبير الذي لا نافع ولا
ضار سواه على العموم تبارك
وتعالى نعم المولى ونعم النصير
ولهذا كانت هذه الكلمة
المشرفة جامعة بين التولية
والصلية فيتحلى اذا كرا ولا
من قبله ويطرد عنه جميع
الخواطر الوهمية وجميع
الكائنات التي استعبدته من
بها ومال ونساء وبنين ودينار
ودرهم ومذبح وذم ونحو ذلك
يقوله لا اله الا الله أي ليس ثم
سوى مولانا جمل وعزم
بجميع الكائنات على العموم
من هو غنى في نفسه أو يستقر
اليه في أثر ما حتى يستحق
ان يعبد او يطاع أو يخاف
أو يعول عليه في اثر ما بل
جميعه عاجز أتم الهجز عن
يصال امر ما الى نفسه أو
الى غيره فوجب طردها
من القاب اذ وجب سودها
كعدمها بالاشك ولا ريب
وما وجد مع بعض تلك
الامور الخلوقة كالطعام

والشراب والمياه والقمياف والنساء والامين والاموال والنيران والسلاح والاسود والحبات والظلمة والجنة والنار من رضا
المصالح والذات ومن المفاسد والآلام فليس منها اصل ولا يعول عليها في شيء من ذلك ولا غيره فالالتفات الى شيء منها عي وظلمة

ما نور الزكي الاصح من معرفة العلي ذي الجلال فلما غسل اذا كركله بذلك النقي القوي العام وصل على الكونين صلاته على الميت الممدوم اربعاً وختم بالسلام حلاه حينئذ بنية الدخول في حضرة الملك العلام فقال قول المضطر الاواه اليائس يا ساقط عاداتنا من كل ماسوي مولاه اثنى لاله الا الله ولما انفتح قلبه بنور الحقيقة وكان الاتقاع به اموقوفاً على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم احتياج اذا كركبه كلمة التوحيد لاله على الحقيقة ان يشهد بها باثبات رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ليحفظ نور توحيده بادخاله في منبع حرز الشريعة فلهذا يقول اذا كركب لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغي في كل ذكر من اذكار الله تعالى ان لا يغفل المؤمن فيه عن ذكر سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اما بان ٢٧ يصلي عليه اثره أو يقر برسالته

مع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أو نحو ذلك مما يوجب تعظيمه والتسليم باذنه اذ هو صلى الله عليه وسلم باب الله الاعظم الذي لا ينال كل خير دنيا وآخرى الا بالتعلق به فن غفل عن ذكره والتسليم بشريعته صلى الله عليه وسلم لم ينل مقصده وكان مرمياً به في محن القطيعة محروماً من خير الدنيا والآخرة وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم هو دليل الخلق الى الله تعالى فكيف يصل الى الله تعالى من غفل عن ذكر دليله وقد قال بعض من طبع الله تعالى على قلبه ممن يعاطى النصوص وليس هو من أهل المقابلة فريفة من الكفر او هي الكفر بعينه ان الاكثار من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حجاب عن الله تعالى وقد سلك بعض

رضا المولى وعلى دخول الجنة أو أنه شبه الشريعة بحل تقيس له علامات تشبهها مضمراً في النفس على طريق الاستعارة بالكناية وثابت الرسوم تخيل (قوله وذلك) أي القيام برسوم الشريعة (قوله أن يشهد بها) أي يصيرها شفعا أي زوجا (قوله نور توحيده) من اضافة المشبهة للمشبه (قوله في منبع حرز الشريعة) أي الشريعة المشبهة بالحرز المنبع والاضافة بيانية أي منبع حرزها الشريعة (قوله فلهذا) أي فلاحل احتياج اذا كركشفع كلمة التوحيد باثبات الرسالة لاسيدنا محمد (قوله محمد رسول الله) مقول القول (قوله بأن يصلي عليه اثره) أي اثر الذكر بان يقول لاله الا الله اللهم صل على سيدنا محمد (قوله أو يقر برسالته) أي بأن يقول لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اذهو باب الله الاعظم) فيه اشارة الى ان الله أبوابا كالانبياء والاوصياء والنبي صلى الله عليه وسلم أعظم الابواب (قوله وكان مرمياً) أي مطروحا (قوله في محن القطيعة) أي في القطيعة المشبهة بالسجن أو اضافة محن القطيعة بيانية (قوله أو هي الكفر بعينه) أولئك اول الضراب وعليه فتواه من طبع الله على قلبه أي جعل على قلبه اسودادا (قوله ونسويل) أي وسوسة شيطانه (قوله قال بعض الأئمة) أي في الرد عليه وكلام هذا البعض يدل على أن هذه الكلمة مكفرة (قوله وقد سلك بعض الضالين) قال المقرئ ان نسخة المؤلف وقد سبكت بالباء الموحدة وهي أصوب اه ملوى (قوله لا مورد لها) أي لصاحبها (قوله من رتبة) الرتبة في الاصل المعروفة التي يستوثق بها صاحبها واضافت للضمير العائد على الشريعة للبيان والمراد بالانحلال الخلوص وكأنه قال والخلوص من رتبة هي الشريعة أو من اضافة المشبهة به للمشبهة أي والخلوص من الشريعة المشبهة بالرتبة (قوله لا نقشع) أي زال (قوله المرمي) أي محمل الرمي والشخص اذا اصاب محمل الرمي فقد فاز بقصوده فكذلك هذا الضال لو علم ما تحت قوائمه محمد رسول الله من الاسرار والحكم لطلق بالصواب (قوله الاعلى) صفة كاشفة لا فردوس لانه أعلى الجنان (قوله على الوجه الاكمل) أي من الطهارة واستقبال القبلة

الضالين مثل هذه العبارة فقال اذا فردت التهليل عن اثبات الرسالة كان ابلغ واسرع في تأثيره في التوحيد واحتج اضلاله ونسويل شيطانه بان قال للتهليل معنى ولا يثبت الرسالة بمعنى واذا اختلفت المعاني على الباطن ضعف التأثير وبعدت اثره قال وانما يحتاج الى وصل الذكر عند الدخول في اذلالهم قال بعض الأئمة الرافضين رضي الله تعالى عنهم وهذه المقالة والعاديات لله تعالى من الفتن التي لا مورد لها غير النار ولا عتبي لها سوى دار البوار وما ذاك الا مكر واستدراج الى رفض الشريعة والانحلال من رتبة وتعطيل رسومها ولو علم هذا الضال ما تحت قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاسرار التوحيدية والحكم التيميلية لا نقشع عنه ذلك المعنى فأصاب المرمى اه اللهم اعذنا من الفتن ما ظهر منها وما بطن بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما اصل بهما مع الاحبة بفضل الله تعالى الى الفردوس الاعلى والتمتع هناك في جواره تعالى بنفيس تلك المواهب والمنن الفصل الرابع من افصول الاربعة في بيان الفوائد التي تحصل لذكر هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل مع الاظافة اعلم ان الله تعالى في هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل

الى محاسن الاخلاق الدينية ومنها ما يرجع الى الكرامات التي هي خوارق العادات أما الاول فتم اتمامه بالزهد ونهق به خلوا
الباطن من الميل الى فان وفراغ القلب من ٢٧٢ المقتبزات وان كانت اليد مغمورة بمتاع حلال فعلى سبيل العارية المحضة

وتصرفه فيه بالاذن الشرعي
تصرف الوكالة الخاصة
ينتظر العزل عن ذلك التصرف
بالموت أو غيره مع كل نفس
وذلك ينقي عن النفس التعلق
بمالا بد من زواله * ومنها
التوكل وهو ثقة القلب
بالوكيل الحق بحيث يمكن
عن الاضطراب عند تعذر
الاسباب ثقة بعباد
الاسباب ولا يقدح في توكله
تلبس ظاهره بالاسباب اذا
كان قلبه فارغاً منها بحيث
يستوى عنده وجودها
وعدمها * ومنها الحياء
بتعظيم الله عز وجل بدوام
ذكره والتزام نهيه وأمره
والامتناع عن الشكوى به
الى المجرة والفقراء غيره
* ومنها الغنى وهو غنى
القلب بسلاسة من فتن
الاسباب فلا يعترض على
الاحكام باو ولا يفعل له من
صدرت منه جل وعز المنفرد
بخلق والتدبير الملك الوهاب
* ومنها الفقر وهو نقض
يد القلب من الدنيا حرصا
واكثار القطعة بان حاجته
ليست عند شيء منها وسكوت
اللسان عنها بالكليسة
مصدقها وزماومها الا يشار

واستحضار القلب ومراعاته في الذكر (قوله الى محاسن الاخلاق) اي الاخلاق الدينية
الحسان (قوله أما الاول) اي وهو ما يرجع للاخلاق الدينية اي التي لها تعاق بالدين (قوله
من الميل الى فان) او اريد به الامور التي يفتخر بها في الدنيا من ما كل وشارب وملابس فاذا
كان عنده مال فلا يفتخر به ولا يحرص على بقائه بل ينفقه واذا ضاع فلا يخط عليه (قوله
وفراغ القلب من الثقة) اي من التوثق برائل وهذا تفسير لما قبله (قوله وان كانت اليد
المغمورة) فيه اشارة الى أن الزهد لا ينافي كثرة المال لان المدار على خلوص الباطن من الميل اليه
سواء كان موجودا عنده ام لا (قوله فعلى سبيل الخ) اي فيلاحظ انها عنده على سبيل
العارية (قوله المحضة) اي الخالصة عن شائبة الملك (قوله تصرف الوكالة الخاصة) اي
ليست على الدوام بل في زمان معين فقوله ينتظر الخ تفسير لما قبله ويحتمل أن المراد بالخاصة أن
ينفق منه على قدر ما أمر الشرع ولا ينفق منه في كل ما يذله (قوله مع كل نفس) بفتح القاء
متعلق بمنتظر أي ينتظر مع كل نفس العزل عن التصرف فيه بالموت (قوله وذلك) اي انتظار
العزل عن التصرف فيه بالموت مع كل نفس ينقي عن النفس التعلق بمالاً بد من زواله اي
كالا موال والمال كل والملابس (قوله ومنها التوكل) اي اتمامه به (قوله وهو ثقة القلب
اي توثق القلب واعتماده على الوكيل الحق وهو المولى سبحانه وتعالى (قوله بحيث يمكن
اي القلب عن الاضطراب عند تعذر الاسباب فاذا تعذر عليه اسباب الرزق أو اسباب النجاة
مثلا كان قلبه ساكنا ولا يحصل له فاق ولا اضطراب ولا يخط لاعتماده على المولى النافع الضار
(قوله تلبس ظاهره بالاسباب) كان يكون تاجرا او نجارا او حاداد او قوله ولا يقدح الخ اي
لان المدار على الاتقانات الى الله وقطع النظر عن غيره بالمرء (قوله اذا كان قلبه فارغاً منها) اي
خاليا عن الاتقانات اليها (قوله الحياء) هو بالمد وقوله بتعظيم الله اي المصوب بتعظيم الله وقوله
بدوام ذكره الباء للسببية وهو متعلق بتعظيم (قوله عن الشكوى به) أي عن الشكوى منه
تعالى (قوله الى المجرة) بفتح ج جمع عاجز اي الى المخلوقات وقوله والفقراء عطفه على ما قبله
عطف تفسير وقوله غيره اي المغايرين لذلك الشاكي (قوله بسلاسة) اي المصوب بسلاسة
(قوله من فتن الاسباب) اي من الاسباب المقتنة او ان الاضافة بيانية (قوله فلا يعترض)
اي من سلم قلبه من فتن الاسباب (قوله على الاحكام) اي على احكام الله (قوله باو) اي
بالنسبة للماضي وقوله ولا يفعل اي بالنسبة للمستقبل اي بأن يقول لو فعلت كذا لحصل لي كذا
أو يقول اعلى اذهب لاسلطان فيعطيني شياً (قوله عن صدرت منه) اي عن صدرت الاحكام
منه (قوله نقض يد القلب من الدنيا) أي ترك القلب تعاقه بالدنيا على وجهه المحرص على
تخصيلها والا كثر منها ولا يخفى ما في قوله نقض يد القلب من الاستعانة بالكناية والخيال
(قوله عند شيء منها) اي وانما هي عند المولى (قوله وسكوت اللسان) عطف على قوله نقض
يد القلب (قوله بما لا يذمه الشرع) احترازاً عما اذا أراد أن يصدق بجميع ما يذمه وكان
يسخط به ذلك فان هذا مذموم شرعا (قوله الفتوة) بضم الفاء والهاء (قوله التجاني) أي

ولو أحسن إليهم لعلهم يحسنوا إليهم وأساء إليهم أساءوا إليهم كل ذلك مخلوق له تعالى والله خلقكم وماتكم ما لم ير لنفسه أحسانا حتى يطلب عليه جزاء ولم ير لهم أساءة حتى يدمهم عليهم إلا أن يكون الشرع هو الذي أمر بدمهم أو معاقبتهم في فعل جديده ما أمر به الشرع يقوم بوظيفة التعبد فقط وهذه القوة هي فوق المسألة * ومنها الشكر وهو إفراد القلب بالشكر على الله تعالى ورؤية النعم منه في طي النعم والقوائد كثيرة ومن أرادها فليجهد في أساليب إفهامها بالذوق * وأما النوع الثاني من القوائد وهو ما يرجع إلى الكرامات فمنها وضع البركة في الطعام ومثله حتى يكثر القليل ويكفي اليسير وهذا ما شاهدناه من أعلام الله تعالى كثيرا * ومنها تيسير دنائير أو دراهم أو كرامات غير ذلك مما تدعو إليه الحاجة وقد كان بعض المشايخ في أول أمره مرارا فتمدح عليه شغل الحرارة تعذر أشرف عما فكان إذا قضى وظيفة ذكره يرفع رأسه فيجد في حجره درهم يشتري به قوت ذلك اليوم ونقل عن الشيخ أبي عبد الله التاودي أنه احتاج كسوة لولده وزوجته وكان كثيرا لا ولاد فاشترى شقة وذهب بها إلى الخياط فأعطاه طرفها لوحيد وأمسك تحتها الطرف الآخر فجعل الخياط يجذبها ويفصل منها شيئا بعد شيء حتى صنع ٢٧٣ ثوبا بعدة أشهر هذا العادة بان ذلك لا يكون من شقة واحدة مدة طالت ذلك على الخياط فقال له يا سيدي هذه الشقة ماتت أبدا فقال له الشيخ خوف النعمة قد تمت ورعى لها يقام من تحته وكان بعض المشايخ لا ينتصب لذكر ولا صلاة على سجادة في خلوة الا ويخاف الله له على سجادة ويحتمل دراهم جديدا وكان له عائله وأولاد فكان معشر أولاده إذا رأوا يأخذ في التوجه إلى الصلاة والذكر يحذقون به يترقبون اتصاله فإذا انفصل انقطعوا ذلك الدراهم ففهم المثل ومنهم المكثر ودأبوا على ذلك حتى تحددت أوقافه وشاع الحديث فاقطع ذلك * ومنها أن ينكشف له عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام فيعرف حلاله من حرامه ومن منشاها ما رأت يجدها

التباعد (قوله ولو أحسن) أي ولو كان أحسن إليهم أي أنه لو فرض أنه كان أحسن إليهم ثم صار تيسيرا فلا يطلب الاحسان منهم (قوله هو الذي أمر بدمهم أو معاقبتهم) كما لو ارتكبوا ما وجب حدا وتعزير (قوله فوق المسألة) أي فوق المرتبة المسماة بالمسألة وتسمى أيضا بالقوة وهي استسلام الآدمي لربها الله وتوحيدها إليه وانما كانت القوة فوق هذه المرتبة لأن هذه المرتبة تجامع بقايا النفس فلم يما قامت عليه بخلاف القوة فان النفس انجذبت معها في القوة لا يلاحظ أن له أحسانا على غيره ولا للخلق أدية عليه لا يخاف نفسه بالمرّة وفي المسألة لا يسأل الخلق أحدا أن يلاحظ أن له عليهم الاحسان ولا يؤخذهم بأذيتهم له مع ملاحظة أنه وقعت منهم الاساءة ولا شك أن الأولى أعلى من الثانية واعلم أن القوة بوض الذي هو المسألة فوق التوكل لأن التوكل له مراد واختيار وعو يطلب مراده بالاعتماد على ربه والمقوض ليس له مراد (قوله ورؤية النعم منه في طي النعم) فإذا ابتلاه الله به تسمى يرى أن فيها نعمة فإذا سلب ماله مثلا يرى أن هذه النعمة في ضرتها النعمة لأن مصيبة المال أخف من المصيبة في النفس أوف الدين (قوله سرارا) بالحال المهملة وتشديد الراء به مدها بوزن قزاز أي يتهاطل صنعة الحرير (قوله الحرارة) بكسر الخاء (قوله التاودي) بضم الواو وكسر الدال نسبة لتاود قرية بالمغرب من أعمال فاس (قوله شقة) بضم الشين وهي مقطع القماش مثلا (قوله وامسك تحتها الخ) أي أنه جالس على الطرف الآخر (قوله على سجادة) بفتح السين (قوله جديدا) أي جديدة (قوله معشر أولاده) أي جماعة أولاده والاضافة بيانية (قوله استعماله) أي تعاطيه (قوله أمان باطنه) أي بان يقشع قلبه (قوله أومن ظاهره) أي بان يتحرل أصبعه أو عضو أو عرق منه (قوله أومن غيره) أي بان تحصل له أدية من بعض الناس تمنعه من الاكل (قوله ومكره) بالبناء للمنهول (قوله العديم المثال) بالعين المهملة (قوله يرى إلهام من الأسرار والنجائب) أراد بالأسرار النوع الأول وهي الأخلاق الدينية وأراد

٣٥ في أمان باطنه أو من ظاهره أو من غير ذلك كرامات هذا الباب كثيرة لا تحصى إلا أن المؤمن لا ينبغي أن يتصد هابن من طاعته والادخل عليه الشرك الخفي ومكرهه والعباد بالله أذهى من جملة ما يجب أن يسعى منها قلبه عند ذكر كلمة التوحيد فليقطع التناهي إلى بالكلية ولا يمكن مقصده رضا مولاه الذي لا خلاف له منه ولا غنى لخلق عنه وكشف النجائب عن عيني قلبه حتى يتعرف في ذلك الحلال العديم المثال ويواجهه ولا بهجائب وأسرار لا يمكن أن يعبر عنها المقال اللهم افتح لنا في ذلك وزنا من فضلك دنيا وأخرى يا أرحم الراحمين بجاه سيد الأولين والآخرين نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أخوانه من المبين والمرسلين وعلى جميع الملائكة المقربين وإلى فضل هذه الكلمة وما يحصل لذاكرها من القوائد انشرت بقولي في أصل العقيدة فانه يرى إلهام من الأسرار والنجائب ما لا يدخل تحت حصر وهذا الفصل الرابع هو آخر السبعة الفصول المتعلقة بكلمة التوحيد جعلناها سبعة تناولا ورجاء من المولى الكريم جل وعلا أن يجعلها لنا ولجميع أحبينا

حصنا حصينا وجوابنا من التعذيب بشئ من دركات النار السبع كما اننا نحن هذه العقيدة وشرحناها بتحقيق معنى كلتي الشهادة
 ترجوه من مولانا جل وعلا ان يختم لنا ولجميع احبتنا واخواننا في الدين بافضل درجات الايمان ويجمع مع شغلنا وشغلهم اثر
 الموت مع اوليائه المقربين اهل النعيم المقيم والروح والريحان وتختتم هذا الشرح المبارك ان شاء الله بادرة مباركة فنقول
 الحمد لله الكريم الوهاب المعطي النعم الجليلة ان شاء بعض فضله لا سبب من الاسباب القانع بصائر القلوب بجوده حتى خرفت
 بنورها حجب الكائنات كلها وظفرت بمنتهى الآداب والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد صل الله عليه وسلم مع مدن
 الكائنات والوسيلة العظمى دنيا واخرى وامليل المني والحاجات وينبوع الفضائل وآساس جميع الخيرات المتصرف على كل
 مخلوق لله تعالى في الارض والسموات رضى الله تعالى عن آله وصحبه الذين هم بهد غيبته ولحوقه بالرفيق الاعلى الانجم
 الزاهرات والذين هم القدوة للخلق بهم وهم خير الامة الائمة الهداة وعن التابعين

٢٧٤

ون تبهم باحسان الى يوم
 يبعث الله العظام الرفات ربنا
 ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا
 وترحمنا لنكونن من
 الخاسرين ربنا ظلمنا انفسنا
 ظلمنا كثيرا ولا يغفر الذنوب
 الا انت فاغفر لنا مغفرة
 من عندك وارحمنا انك انت
 الغفور الرحيم ربنا لا تحببنا
 قسمة للقوم الظالمين ونحبنا
 برحمتك من القوم الكافرين
 اللهم يا غياث المستغيثين
 ومجأ ذوى الفاقات الملهوفين
 اسألك يا ارحم الراحمين
 يا ذا الجلال والاكرام ان
 تجعلنا في الدنيا والاخرة
 من خيار اهل لا اله الا الله

بالجواب النوع الثاني وهو الكرامات (قوله حصنا) أى امرامنا وقوله حصينا أى كثير
 المنع (قوله وجوابنا من تعذيبنا) تفسير لما قبله (قوله درجات الايمان) أى الدرجات الحاصلة
 بسبب الايمان (قوله والروح) أى واهل الروح بمعنى الراحة (قوله والريحان) أراد به
 مطاق الرزق أى الذين يرزقون في قبورهم (قوله ان شاء) اللام بمعنى على أو ضمن المنعم معنى
 المعطي (قوله حجب الكائنات) من اضافة المشبهة به للمشبه أو من قبيل الاضافة البيانية
 أى حتى خرفت الكائنات الحسنة لها عن مشاهدة المولى ومشاهدة آياته الكبرى (قوله
 بمنتهى الآداب) أى المقاصد (قوله لئيل المني) أى الحصول ما يتمناه المرء وعطف الحاجات على
 المني للتفسير (قوله وينبوع الفضائل) أى يحصل بهها وظهورها (قوله المشرف) أى
 المفضل (قوله بالرفيق الأعلى) بمعنى بالحق والمراد بالرفيق الأعلى المولى جل جلاله وقيل
 الانبياء والصالحون (قوله الرفات) أى العظام البالية (قوله ذوى الفاقات) جمع فاقة وهى
 شدة الاحتياج أى ومن يلجئ اليه الناس الذين اشتد احتياجهم فقوله الملهوفين تفسيره
 (قوله تبهاثنا) بفتح التاء وكسر الباء الموحدة جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء وهى حقوق
 الادميين (قوله قد اسرتنا) بفتح التاء من الاسر أى هيرتنا مسورين (قوله الاوهام) أى
 الظلمات التى يحدتها الوهم كأن يخلل له انه اذا فعل كذا من الطاعات حصل له من الضرر كذا
 (قوله والهوى) أى هوى النفس أى ما تمناه كأن تشتمى النفس كل كذافيا كما فيهه
 ذلك من العبادة لكسبه ونومه (قوله وثاق القلوب) أى قيدها (قوله وان الذنوب) أى
 سوادها (قوله وتندب) أى تنوح (قوله وان فحك منا اللسان) كذا فى عدة نسخ والصواب
 الاسنان لان الضحك لا ينسب الى اللسان وينسب الى الاسنان اظهروا عند (قوله تريد

النهوض

ومن خيار اهل معرفتك وان تمنعنا اثر الموت مع الاحبة فى جنة الفردوس بجلال

نعمك وجميل رؤيتك وان تغفر لنا جميع ذنوبنا بلا عقوبة ولا محنة وان تؤدى عنا جميع تبهاثنا بمحض فضلك بلاخرى دنيا
 واخرى يا ذا الفضل والمنة اللهم لك الحمد واليك المشتكى من انفسنا ومن عوائق قد عسرناها فى هذه الازمة الصعبة النجاة
 قاتنا يا مولانا من ضررها فى ديننا ودنيانا حالاً وما آلا حتى تقوز بأعظم رضوانك فى الحياة وبعد الممات اللهم يا ارحم الراحمين
 انه قد اسرتنا الاوهام والهوى وضعت عن النهوض الى القمع بجميع جنابك العلى تمنا تقوى وقد اشتد علينا وثاق القلوب
 واضعناها واعى عيناها الى ظلمات المعاصى علمنا وتراكم وان الذنوب فقلوبنا تبهى وتندب وان فحك منا اللسان وتريد
 النهوض الى نيل الكمالات شوقا اليه فيمنعها الاسر والعوى

ولا تساعدها عليه القوى ولا النفس ولا الاركان فصرنا يامولانا مظهر وحيد في مصيبي من الآفات مكبلين فيه بثقال قيود الشهوات فياذ الفضل العظيم الذي لا يحصى ولا يمل ولا يقاس بمكيال ولا ميزان يا ذا الكرم العظيم الذي فاض على العالم كلها حتى طمع فيها القريب ومن هو في غاية البعد والخسران قد اصرتنا يا ذا الجلال والاكرام على لسان نبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بقساك العاني وانقاذك من الاسر الذي ضرره يسير وعرض فان فحن يامولانا الهانون حقيقة الخلق انقوت الانقطاع هاديوم من الخير العظيم مما خبرت به اولياك في اعلى الجنان ولا عوض له من الفوز منك يجمعيل الرضوان فن على قلوبنا وذاواتنا المسورة والمحبوسة عن التمتع بالذي حضرة جلالك التي لا يملك الصبر عنها بما به امرتنا يا كريم يا وهاب يا رحيم يا رحمن يا من ليس معه في تدبير ملكه ثل اللهم اغفر لنا ولا بائنا ولا مهاتنا ولا شيئا منا واخواننا وأحبتنا وذرنا وجميع شملنا وشملهم بالرحمة مع اكابر اولياك في اعلى عليين ومنتج جميعنا

٢٧٥

اثر الموت في اعلى الفردوس

بالتبذ رؤيتك ومرافقة من انعمت عليهم من المؤمنين والصديقين والشهداء والصالحين اللهم انفع بهذا الشرح كل من اعتنى به من اهل الخير والايمن ومن اللهم على كل من حفظ العقيدة اصله بحسن الخاتمة والفوز بعموم الغفران اللهم اجعل حفظها لهم نورا عظيما في الدنيا والاخرة واعظمهم بسببها بالرحمة من الفردوس الاعلى اعلى المنازل الفاخرة

النهوض الى نيل الكمال اي بالدخول في حضرة ذي الجلال ومشاهدته (قوله ولا تساعدها) اي القلوب وقوله عليه اي على النهوض لنيل الكمال (قوله مكبلين) بفتح الكاف وتشديد الباء اي مقيدين وقوله بثقل قيود الشهوات اي بقيود الشهوات الثقيلة او ان اضافة ثقل للقيود حقيقة والثقل مستعار للمثقة واطافة قيود الشهوات بناية او من اضافة المشبه به للمشبه (قوله حتى طمع فيه القريب) اي قربا بمقربا (قوله بقساك الهاني) اي بقساك الاسير من أيدي الكفار مع ان ضرره يسير ففكنا من أسر انفسنا فانه أعظم من ذلك (قوله فحن يامولانا الهانون) اي المأسورون (قوله من الفوز الخ) بيان لما يدوم ولا عوض له (قوله بما به امرتنا) متعلق بامن اي فامن عليه بالقلوب والخلص الذي امرتنا به (قوله هجايا مستورا) اي هجايا محجبة عنهم خفياء عن الاعين او ان مستورا بمعنى سائر الناجية لا يتدرون على الوصول اليها (قوله في نيل) اي في حصول (قوله بذاتك) الاضافة بناية (قوله الشفيع) اي الذي يشفع (قوله المشفع) اي الذي تقبل شفاعته (قوله وعدم ما يحتج) اي ينصرف هو يمكن هذا ختام هذه التقييدات بنتم الله لنا بالحسن ومفعنا في الاخرة المقام الاسنى وشفع فينا وفي الدينا واثبتنا واثبتنا خير الانبياء الكرام سيدنا محمد عليه وعلى آله وأصحابه من الله أفضل الصلاة والسلام

واحفظنا واياهم الى الممات من جميع الفتن واجعل بيننا وبين الظالمين هجايا مستورا في ديننا ودنيانا يا عظيم المواهب والمثني توصل اليك يامولانا في نيل هذه المطالب كلها بذاتك العلية ثم بنبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ذي النفس الزكية الشفيع المشفع عندك سيد الاولين والاخرين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله عند ما ذكره وذكركم الغافلون وآخرو دعونا ان الحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وحسبنا الله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم عدد قطر الامطار وعدد ورق الاشجار وعدد دماء قلوب الجبال والاشجار وعدد الرمال وزبد البحار وعدد الابواب والفجارات وعدد ما يحتج في الليل والنهار واجعل اللهم هذه الصلاة لنا نجاة من النار يا واحديا احديا هم من يا قهار وسلام على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

(قال مؤلفها)

وكان الفراغ من كتابنا يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر شعبان سنة ١٢١٤ اربع
عشرة ومائتين والف سنة وذلك ثلثي عام من استيلاء الفرنسيين مصر أعادها الله للإسلام
وحسننا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وسلام على جميع الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب
العالمين والله تعالى اعلم

بسم الله على آلائه والصلوة والسلام على خاتم أنبيائه يقول المتوسل الى الله بالجاه
الغاروقى ابراهيم عبيد الغفار الدسوقي خادماً تصحيح كتب العلوم بدار الطباعة أعانه الله
على مشاق هذه الصناعة تبهون من اليه ما يولى وطوقى طبع حاشية العلامة الشيخ محمد
عرفة الدسوقي على ذمة العمددة الامثل الكامل المجبل المعتمد على مولاه الفقى الحاج أبى
طالب المبنى بالطبعة القاهرة ذات التحريات الباهرة المتوفرة دواعى مجدها المشرقة
كواكب سعدتها فى ظل من تطربت بثنائيه الاندية واخضرت بعين سعادته الاودية سلاله
السراة الصناديد وسيد الولاة الاما جريد بهجة ولادة الانام حسنة الليالى والايام صاحب
العتاء الجزيل عزيز مصر انطدوا بهيل لازالت الايام مشرقة بطاعته ووجوده ورعاياه
مقتعة بكرمه وجوده ولا يرحق قرير العين منتعش الروح والعين بانجالة الكرام واشباله
الافخام لافنتت الايام مضية بشهوهى عـ لاهم واليالى منيرة بدور حـ لاهم وكان طبعها
مشهولاً بادارة من نادته المعالى بالذات على سعادة حسين بك حسنى وظفارة وكيله السالك
جادت سيده من علمه محاسن أخلاقه ثنى حضرة محمد أفندى حسنى وملاحظة صاحب
الرأى المستند أبى العينين أفندى أحمد وكان غمام قنيله وحسن تصويره

وتشككه فى أوخر ذى القعدة ثالت الاشهر الحرم التى هى

لافعال البرمعدة من سنة ١٢٩٠ ألف ومائتين

وتسعين من هجرة خاتم النبیین صلى الله

سلم عليه وآله وكل منتسب اليه

ماناح حـام وقاح

مسلك ختام

آمين